Ш. А. ДАНГЕ

ИНДИЯ от первобытного коммунизма до разложения рабовладельческого строя

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

S. A. DANGE

INDIA from Primitive Communism to Slavery

Fifth Edition

NEW DELHI 1972

Ш. А. ДАНГЕ

ИНДИЯ
от первобытного коммунизма до разложения рабовладельческого строя



ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1975

9(М)03
Д17

Перевод с английского

издание 2-е

Д $\frac{10603-074}{013(02)-75}$ Б3-72-5-74

ОБ АВТОРЕ И ЕГО КНИГЕ

Автор предлагаемой вниманию читателей книги — председатель Национального совета Коммунистической партии Индии товарищ Шрипад Амрит Данге (род. 10 октября 1899 г.). Более пятидесяти лет жизни он отдал служению делу рабочего класса и всех трудящихся Индии, борьбе за национальное освобождение, социальный и экономический прогресс своей родины. С именем Ш. А. Данге связана практически вся история индийского коммунистического и рабочего движения. Он был одним из первых пропагандистов идей научного социализма в Индии, в начале 20-х годов активно участвовал в создании первых коммунистических групп и боевых профсоюзов. Его незаурядные организаторские способности, неустанная энергия, правильное применение общих положений марксизма-ленинизма к конкретным условиям Индии в огромной степени способствовали тому, что коммунистическое движение здесь стало одной из влиятельных политических сил страны, авангардом рабочего класса и трудящихся в борьбе за прогрессивные преобразования, за социализм.

* * *

Ш. А. Данге включился в политическую борьбу еще в студенческие годы. В 1919 г. он вступил в Индийский национальный конгресс и принял активное участие в так называемом движении несотрудничества с английскими колониальными властями, возглавлявшемся Махатмой Ганди. Однако уже в тот период обнаруживаются разногласия между Ш. А. Данге и конгрессистским руководством по вопросам теории и тактики. Он сознает ограниченность гандизма как идеологии национально-освободительного движения, пытается найти новые средства борьбы против английского колониального владычества в Индии.

По признанию самого Ш. А. Данге, на его мировоззрение огромное влияние оказали вести о Великой Октябрьской социалистической революции и последующих событиях в Советской России. Он начинает знакомиться с теорией марксизма по тем немногим марксистским изданиям, которые тогда попадали в Индию. Это помогает молодому Данге найти ответ на волнующие его вопросы о путях

развития национально-освободительной революции. В 1921 г. он пишет брошюру «Ганди против Ленина», в которой пытается логически обосновать свои разногласия с гандизмом. Подвергая критике принцип ненасилия, он отстаивает мысль о том, что лишь при сочетании движения несотрудничества с активными массовыми выступлениями трудящихся, включая всеобщую забастовку пролетариата и широкое крестьянское движение, можно добиться освобождения Индии от империалистического гнета.

Дальнейшее знакомство Данге с произведениями Маркса, Энгельса и Ленина позволило ему твердо встать на позиции научного социализма. В августе 1922 г. на средства друзей он предпринимает издание в Бомбее еженедельного журнала «Социалист», открывает «Рабочую типографию», где впервые в Индии печатаются «Манифест коммунистической партии» и ряд других произведений классиков марксизма-ленинизма. Экземпляры «Социалиста» и некоторые из брошюр «Рабочей типографии» были представлены на выставке в Кремле во время работы IV конгресса Коминтерна и, по свидетельству очевидцев, привлекли внимание В. И. Ленина.

* * *

Характерная черта деятельности Ш. А. Данге состоит в том, что он теснейшим образом связан с рабочим и массовым антиимпериалистическим движением в Индии. Это помогало ему объективно оценить роль и позиции Конгресса и М. К. Ганди в политической жизни страны, избежать тех левосектантских ошибок, которые были свойственны многим индийским революционерам-националистам 20-х годов, пришедшим к марксизму от террористического движения, и прежде всего М. Н. Рою. Продолжая участвовать в работе Национального конгресса, Данге способствовал образованию в 1923 г. Рабоче-крестьянской партии Индостана во главе с М. С. Четтияром. Усилия Данге по объединению разрозненных коммунистических групп, функционировавших в различных центрах страны, содействовали их сплочению в 1925 г. в единую Коммунистическую партию Индии.

Революционная деятельность Ш. А. Данге привлекает внимание английских колониальных властей. В 1924 г. он вместе с рядом других коммунистов был арестован и заключен в тюрьму на четыре года по обвинению в участии в так называемом большевистском заговоре в Канпуре.

По выходе на свободу Данге начинает активно работать в профсоюзном движении, ведет политическую пропаганду среди рабочих Бомбея. При его непосредственном участии в 1928 г. была организована знаменитая шестимесячная забастовка бомбейских текстиль-

щиков — наиболее мощное выступление рабочего класса Индии в 20-х годах, под его руководством был создан крупнейший по тому времени профессиональный союз в Азии «Гирни камгар юнион», насчитывавший 80 тыс. членов.

Победа бомбейских текстильщиков, успешная деятельность «Гирни камгар» способствовали значительному укреплению позиций коммунистов в рабочем движении Индии. В 1928 г. они стали направлять работу Всеиндийского конгресса профсоюзов, руководство которым до того осуществлялось реформистами. Это был период, когда борьба за социальные интересы рабочего класса и всех трудящихся превратилась в реальный фактор общественной жизни и начала рассматриваться как важнейшая составная часть общей антиимпериалистической борьбы.

Встревоженные ростом влияния индийских коммунистов, английские колониальные власти в 1929 г. организуют антикоммунистический процесс в г. Мируте. Вместе с 32 другими видными коммунистическими и профсоюзными деятелями вновь арестован и Ш. А. Данге. Процесс «по делу о коммунистическом заговоре в Мируте» продолжался четыре года. Колониальные власти преследовали далеко идущую цель: оклеветать индийских коммунистов, представить их в глазах народа некоей чужеродной силой, выступающей против Национального конгресса и его руководства, и таким образом вбить клин между индийскими коммунистами и национально-освободительным движением. Однако их попытка полностью провалилась.

Мирутский процесс был использован коммунистами для пропаганды идей социализма. По свидетельству товарищей по процессу, Ш. А. Данге в этом принадлежала ведущая роль. Мужественное поведение обвиняемых на суде, их вдохновенные патриотические выступления привлекли к ним симпатии широкой общественности, лидеров Конгресса. Показательно, что защитником коммунистов на Мирутском процессе был отец Джавахарлала Неру — Мотилал Неру, видный адвокат, один из главных руководителей Национального конгресса в то время. В конце 1929 г. по пути в Лахор на съезд Конгресса, где впервые в качестве конечной цели борьбы было провозглашено достижение национальной независимости и решено начать движение гражданского неповиновения в общеиндийском масштабе, тюрьму в Мируте посетил М. К. Ганди. Он встретился с арестованными коммунистами и обратился к ним с предложением о сотрудничестве в борьбе за национальную свободу.

В заключении Данге приступил к работе над книгой «Индия от первобытного коммунизма до разложения рабовладельческого строя», в которой предпринял попытку философски осмыслить истоки индийской цивилизации. Эта книга увидела свет в 1949 г. (затем она не-

однократно переиздавалась; в 1950 г. вышел ее русский перевод) и сразу же привлекла к себе внимание. Фактически это была одна из первых марксистских работ по истории Индии. Исходя из принципов исторического материализма, из учения Маркса — Энгельса — Ленина, Ш. А. Данге убедительно показал, что основные закономерности развития древнего общества четко проявляются и в индийской истории. Его труд был как бы ответом консервативным и националистически настроенным ученым и политическим деятелям, отстаивавшим взгляд о некоем «особом» пути развития древней Индии, культура которой якобы несопоставима с другими цивилизациями древности.

Этот труд демонстрирует марксистскую убежденность автора и его превосходное владение труднейшими древнеиндийскими источниками. Нередко Данге предлагает свою оригинальную трактовку проблем, основанную на тщательном анализе ведийских самхит, литературы брахман и упанишад, народного эпоса. Он сумел проникнуть в сложный и противоречивый мир жизни ведийских индийцев, отделить религиозно-мифологическую оболочку от реальных процессов экономического и социального развития, получивших отражение в ведах. Книга Данге уже в течение многих лет служит надежной опорой прогрессивным ученым Индии в их борьбе с всевозможными извращениями подлинной истории великого народа. Молодому поколению историков она дает пример глубоко научного подхода к явлениям социальной и духовной жизни древней Индии.

После освобождения в 1936 г. Ш. А. Данге вновь устанавливает связи с коммунистическим подпольем, стремившимся возродить деятельность партии, используя все легальные возможности, в том числе и работу в рамках Национального конгресса. В этот период компартия Индии старалась укрепить свою массовую базу посредством создания объединенного национального антиимпериалистического фронта. Данге сосредоточивает главные усилия на профсоюзной работе. Ему в значительной степени принадлежит заслуга в объединении профсоюзов и организации широкого забастовочного движения в стране в 1938—1940 гг.

* * *

С началом второй мировой войны Ш. А. Данге вновь арестован. В тюрьме он много работает, анализирует события международной жизни. Одним из первых среди коммунистических руководителей Индии он приходит к мнению, что после нападения гитлеровской Германии на Советский Союз война качественно изменила свой характер. Поскольку СССР ведет борьбу против империалистической агрессии,

за свободу народов, в защиту социализма, задача коммунистов и других прогрессивных деятелей всех стран, считает он, заключается в мобилизации народных масс на поддержку антифашистской коалиции.

Эта линия была одобрена на I съезде Коммунистической партии Индии в 1943 г., на котором Ш. А. Данге был избран в состав Центрального Комитета КПИ (с 1958 г. Национальный совет). В тот же период он становится председателем Всеиндийского конгресса профсоюзов и по настоящее время возглавляет работу этого крупнейшего прогрессивного объединения индийских трудящихся. (В последние годы он занимает пост генерального секретаря ВИКП.) В 1945 г. Ш. А. Данге участвует в создании Всемирной федерации профсоюзов и с самого начала входит в ее руководящие органы. Сейчас он является ее вице-председателем.

В период после завоевания Индией независимости, когда компартия страны столкнулась с рядом сложных проблем в своей деятельности, активная борьба Ш. А. Данге и против левосектантской догматической линии и против правого ревизионизма способствовала выработке новой программы и правильной тактической линии партии в новых условиях.

На всеобщих выборах 1952, а затем 1957 г. КПИ добилась внушительных успехов, став, по сути дела, ведущей оппозиционной партией страны. В течение многих лет Ш. А. Данге был депутатом индийского парламента, возглавлял фракцию КПИ в его нижней палате. Здесь он зарекомендовал себя активным борцом за жизненные интересы трудящихся, блестящим оратором, коммунистом-парламентарием.

С 1962 г. Данге — бессменный председатель Национального совета Коммунистической партии Индии. Он является вдохновителем, организатором и участником массовых выступлений индийских трудящихся в защиту своих прав, за осуществление в стране прогрессивных преобразований.

Правильно оценив всю опасность авантюристической левосектантской линии, которую китайское руководство пыталось навязать международному коммунистическому движению, Ш. А. Данге твердо выступил против вмешательства КПК в дела компартии Индии, боролся и продолжает бороться против сил левого экстремизма и догматизма, стремящихся расколоть прогрессивное движение в стране, за единство всех левых и демократических сил, отстаивающих демократию и социальный прогресс. В том, что компартия Индии остается стойким отрядом международного коммунистического движения, большая заслуга Ш. А. Данге и его соратников. Он — участник международных Совещаний коммунистических и рабочих партий

1960 и 1969 гг., активный борец за чистоту марксизма-ленинизма, против авантюристической линии китайского руководства, за пролетарский интернационализм.

* * *

Великолепный организатор и политик, человек глубокого интеллекта, философского склада ума, патриот и интернационалист, последовательный марксист-ленинец, искренний друг Советского Союза, Ш. А. Данге пользуется огромным авторитетом и любовью самых широких масс индийского народа. Его имя хорошо известно советским людям, всей прогрессивной мировой общественности. Его революционная деятельность заслуживает самого высокого уважения.

Проф. Р. Ульяновский

НЕСКОЛЬКО СЛОВ СОВЕТСКОМУ ЧИТАТЕЛЮ

Когда в конце первой мировой войны в Индии начался подъем национально-освободительного движения, а в России произошла Октябрьская революция, показавшая трудящимся массам Индии и всем другим порабощенным народам, как надо сражаться с империализмом, миллионы людей стали спрашивать: что такое большевизм? Кто такой Ленин? Что собой представляет новое государство, обещающее помощь всем трудящимся и угнетенным в борьбе против угнетателей? Октябрьскую революцию приветствовали не только народы колониальных и зависимых стран, но и лидеры национальных движений, ибо в ней они обрели друга и союзника в борьбе и источник революционных идей.

Я — в то время участник революционного студенческого и молодежного движения — считал своим долгом познакомиться с этой новой силой, рассказать соотечественникам, что она собой представляет и что полезного может дать индийской революции. Выдающийся руководитель нашего освободительного движения Локамания Тилак и издававшаяся им газета встретили Великий Октябрь более чем сочувственно. Молодые профсоюзы и рабочие таких крупных городов, как Бомбей, в своих резолюциях и выступлениях предупреждали, что если предприниматели не изменят своего поведения, то «большевизм неизбежно появится и в Индии». Рабочие твердо усвоили, что большевики «покончили с капиталистами и помещиками».

Я бросил университет и занялся изучением большевизма. Результатом моих занятий явилась небольшая книжка «Ганди против Ленина», вышедшая из печати в марте 1921 г.

А освободительное движение в Индии тем временем продолжалось, переживая подъемы и спады, и, когда в стране образовалась коммунистическая партия, учение марксизма-ленинизма, прежде всего его политические ас-

пекты, начали привлекать широкое внимание. В Индии и за рубежом появилось много книг по этим вопросам.

Тогда противники марксистско-ленинской теории усилили свои нападки, особенно упорно выдвигая один, с их точки зрения, наиболее убедительный довод. Они говорили, что марксизм-ленинизм — это «чуждая» Индии философия, имеющая, быть может, корни в Европе, но абсолютно неприменимая к индийским условиям. Они настаивали на том, что история нашей страны не похожа на историю других стран и что своеобразие индийского исторического процесса не позволяет приложить к Индии законы марксизма-ленинизма.

Я решил заняться историей Индии, начав с самого трудного — с периода древности — и опираясь при этом на работу Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» и другие его труды, например «Анти-Дюринг».

Обращение к древнейшей эпохе означало необходимость изучения не только объемистых памятников эпоса и иных сочинений, но и религиозных обрядов, отражающих самый ранний этап эволюции ведийских ариев и в настоящее время почти полностью исчезнувших. Плодом этих усилий явилась данная книга.

Индийские и иностранные авторы создали немало работ по древнейшему периоду нашей истории. В Советском Союзе опубликовано много ценных трудов по некоторым проблемам индийской древности. Однако, насколько мне известно, эпоха первобытного коммунизма, его развитие и разложение не получили должного освещения. Мне кажется, что главная трудность заключается в раскрытии содержания ведийских обрядов, которые уже почти нигде сейчас не встречаются, и в прочтении ведийской литературы, язык которой тоже становится непонятным.

Изучение данной эпохи чрезвычайно важно и с политической точки зрения. Идеология кастовости, т. е. специфического разделения труда в индуистском обществе, не сможет быть преодолена, если мы не подойдем к ней с позиции исторического материализма и не продемонстрируем правильность нашего метода исследования истории Индии, прежде всего ее древнего периода, когда имущие классы апеллировали к религии для обоснования идеи эксплуатации. Кастовая идеология и сегодня приносит большой вред, мешая объединению трудящихся масс.

Касты и классы ведут серьезную битву за овладение умами рабочих. И не только рабочих, но и интеллигенции и даже национальной буржуазии.

В прошлом столетии многие западные ученые особо подчеркивали религиозность индийцев, их способность терпеливо переносить самые тяжкие страдания. Они приписывали это вере, которая вытекала якобы из древней философии. Они пытались обмануть индийский народ, внушая ему, что индийская философия с самого начала была чем-то единым и опиралась на неизменные, заранее предопределенные категории судьбы и долга. Для этой цели они использовали ведийскую литературу, в частности упанишады.

В своей книге я не касаюсь этого вопроса. Ученые-марксисты уже уделили внимание материалистическому и диалектическому направлению в индийской мысли. Но правильное понимание диалектики и материализма в индийской философии невозможно, если ученые-марксисты не обратятся, как это сделал я в настоящей книге, прежде всего к идее Брахмана и не откажутся от старого или, скорее, неверного толкования упанишад, предложенного учеными Западной Европы.

Мне представляется бесспорным, что древнеиндийская философия возникла в период после разложения первобытной общины и разделения общества на классы или же в начале этого процесса. В Индии ее появление совпало с образованием варн. Брахман, ранее отождествлявшийся с общиной и воплощавший в себе все, позднее превратился в индийской философии в универсальный принцип, идею движущейся материи, не имеющей ни начала, ни конца. Как указывается в моей книге, «Бхагавадгита» знаменовала рождение философии нового классового общества накануне войны, описанной в «Махабхарате», войны, которая велась после распада первобытной родовой общины. Даже там, когда речь идет о пракрити и ее развитии, последняя признается основой всех явлений, включая сознание.

Надо напомнить о том, что многих выдающихся европейских ученых и философов поразила так называемая Насадиясукта «Ригведы», где впервые в мировой истории был сформулирован философский вопрос. Укажем, что этот вопрос, как вытекает из «Пурушасукты», встал на повестку дня лишь после возникновения классов. Место,

занимаемое двумя названными «суктами» в самом фундаментальном «религиозном» произведении древних индийцев, не случайно; более того, они важны как отражение определенного этапа исторического процесса.

Многие ученые пытались свести сущность индийской философии к понятию *майя* — «иллюзия» — и считали человеческое познание либо нереальным, либо опирающимся исключительно на данные чувств. В действительности же в упанишадах «Брахман» употребляется в среднем роде, а не как мужское или женское божество. Там утверждается далее, что «познание реально и материя бесконечна». Упанишады отрицают бога как творца вселенной, у которой «нет ни начала, ни конца». Поэтому философ задает ставящий в тупик вопрос: «Что же было, когда не существовало ни бытия, ни небытия?» — и говорит, что никто не может ответить на него — ни бог, ни человек.

Итак, «волнения» классового общества отнюдь не кончились, но, напротив, усилились, ибо ответ не был найден.

В этой связи следует сказать, что к правильному ответу и окончательному отказу от такой «философии» нас могут подвести только «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса: «Общественная жизнь является по существу *практической*. Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики» [1].

Я благодарю советских ученых и читателей за интерес, проявленный к моей книге. Это послужит стимулом для меня и многих других и заставит нас уделить больше внимания теме, которая важна не только для Индии, но и для всех нас.

Москва, *Ш. А. Данге*
3 октября 1974 г.

СОВРЕМЕННЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ В ИЗУЧЕНИИ ИНДИЙСКОЙ ИСТОРИИ

Индия — одна из тех стран мира, которые стали центрами человеческой цивилизации уже в глубочайшей древности. Это одна из семи стран, где появились употребляемые человеком в пищу растения[1]; здесь он начал собирать их и культивировать, отсюда впоследствии они распространились по всему свету. До сих пор остается нерешенным вопрос, в какой части земного шара первобытный человек выделился из мира животных, превратился в делающее орудие двурукое общественное существо, начал вести борьбу с дикой природой, выжил и заселил землю. Останки костей и частей черепа древнего человека, на основании которых антропологи смогли воссоздать его физический облик, были обнаружены в Китае, на Яве, в Европе, Африке и т. д. Те, кто пожелал бы включить Индию в число таких же стран и континентов, могут сослаться на исследования в окрестностях Сиваликских холмов[2], имевшие целью доказать, что здесь обитал получеловек-полуобезьяна. Это позволило бы заявить, что здесь была колыбель человека и его цивилизации. Отечественные историки уделяют особое внимание данной проблеме, связанной с ответом на вопрос о древности и происхождении индийской культуры.

У наших писателей и историков развилась своего рода мания утверждать, что все достижения мировой культуры были уже в древности известны индийской науке, философии, политике и т. д. Кант, разумеется, был великим философом, однако Шанкара еще более велик; Шекспир был великим писателем, однако Калидаса еще более велик; на Западе есть «Общественный договор» Руссо, но Индия тоже создала нечто подобное. У нас были аэропланы, железные дороги, двигатель внутреннего сгорания, да и чего у нас только не было! И все это тогда, когда англичане и вообще европейцы ходили еще в медвежьих шкурах!

Такого рода идеи явились мощным стимулом для индийских историков. Они откопали стены и рвы древних городов, собрали *бхурджапатры* и папирусы, чтобы выставить надежную защиту от чужеземцев, пытавшихся уничтожить индийцев как нацию. Английские колонизаторы обращались к истории, стремясь деморализовать участников растущего освободительного движения, вызвать у его руководителей подобие психоза, убедить их в том, что Индия и ее народ по сравнению с другими древними странами и народами внесли ничтожно мало в сокровищницу мировой цивилизации, что факты индийской истории могут служить только лишь аргументом в пользу неизбежности для индийцев чужеземного ига. На это их, по утверждению англичан, обрекают и географические условия, и климат, и вся их культура. Данный тезис старались «обосновать» даже серьезные и авторитетные исследователи — составители «Кембриджской истории Индии» и авторы ряда других работ [3].

Стремясь опровергнуть тот же тезис, отечественные ученые доказывали, что начало индийской истории следует считать чуть ли не началом всей современной цивилизации. Они заявляли, что арии пришли сюда из районов Арктики [4] несколько тысячелетий назад и создали лучшее из того, на что когда-либо был или будет способен человек.

Студенты, изучающие сейчас историю, наверно, с улыбкой принимают многословные прения по таким, скажем, вопросам, как смерть Афзал-хана от рук Шиваджи,— было ли это обычным «убийством», «террористическим актом» или просто гибелью в бою.

Известный труд Джаясвала «Политическое устройство индийцев» был написан с целью подчеркнуть несостоятельность точки зрения представителей британского правящего класса, согласно которой парламентские демократические институты не подходят для Индии, и показать, что здесь уже в глубокой древности существовали республики и «самоуправляющаяся демократия». Англичане, объявляя себя наследниками греко-римской цивилизации, ведущую роль в создании мировой культуры отводят этим народам, а также Египту и Палестине. Они отрицают какое бы то ни было реальное содержание в «Махабхарате», отвергают веды как исторический источник и считают, что история индийцев не древнее истории

греков, царь которых Александр завоевал когда-то несколько индийских областей.

Наша интеллигенция возмутилась. Правда, у нас нет ни папирусов Приссы, ни таких монументальных свидетельств, как пирамиды Гизе, ни мумий Эхнатона и Тутанхамона, у нас не открыты города, подобные Уру и Вавилону, но ведь археологическая служба иностранной державы этим не интересовалась. Индийские историки собирали документы далекого прошлого, не получая никакой поддержки от государства или от богатых соотечественников. Были найдены медные пластины с нанесенными на них текстами о царских дарениях брахманам, надписи на камне, монеты и эдикты, подобные тем, что вырезаны на колоннах Ашоки. Астрономические данные, содержащиеся в религиозных сочинениях, позволили отодвинуть хронологические рамки истории Индии на три или четыре тысячи лет в глубь веков. Но все это не делало историю достоверной [5].

И вот наконец археологи обнаружили и раскопали подлинный город — Мохенджо-Даро в Синде. Это открытие заставило даже европейских господ признать, что начало индийской цивилизации можно отнести к III тысячелетию до н. э. Итак, индийцы не менее древний народ, чем египтяне, греки, римляне, халдеи и др.! Итак, мы древняя страна, древний народ, гордящийся своей историей, мы можем жить, бороться, продолжать существовать и двигаться вперед.

У нас нет возможности дать полный обзор развития нашей науки, рассказать о бесчисленных жертвах, понесенных индийскими учеными, решившими воссоздать последовательную историю страны. Тилак, Раджваде, Ранаде, Джаясвал, Паоги, Кунте, Бхандаркар, Кеткар и другие (в том числе и несколько европейцев), имена которых мы здесь не называем, сделали очень много для восстановления истинной картины далекого прошлого.

Были опубликованы и некоторые источники. Впрочем, публикация большей части материалов преследовала единственную цель — опровергнуть точку зрения европейских (британских) исследователей на историю Индии. Таким образом, научные труды служили оружием в национальной борьбе; именно в качестве такого оружия их и использовали наши писатели XIX в. Для них история была не просто коллекционированием фактов или истин,

еще не обнаруженных либо обнаруженных, но неправильно понятых, она выступала своего рода средством защиты.

Афзал-хан был убит — это несомненно, однако не отрывайте данный факт от реальной обстановки того времени и не рассуждайте, подобно англичанам, что Шиваджи-де был вероломным человеком, что таковы все маратхи, а их мораль примитивна. Надписи на колоннах Ашоки — это реальность, и они демонстрируют, сколь добродетельные принципы мы проповедовали две тысячи лет назад. А пять тысяч лет назад, в эпоху Мохенджо-Даро, у нас уже были комнаты для омовений, отделанные кафелем, и города. Так что не говорите, что у нас отсутствовала культура до вашего прихода к нам и что мы не сможем ее снова создать без вас.

История явилась для индийских исследователей конца XIX — начала XX в. идеологическим оружием в национальной борьбе против империалистического владычества, подкрепила всем опытом предшествующего развития и древней мудростью требование независимости. Их труды призывали презирать захватчиков и не гнуть перед ними спину, верить в то, что можно все пережить и победить. Залогом тому — наша многовековая история. Такой взгляд на прошлое укрепляет уверенность в необходимости сопротивляться иностранным завоевателям.

Возникает вопрос: кого представляла эта интеллигенция? Кого стремилась она пробудить? В ком пыталась возродить уверенность в собственных силах? Достоверно известно, что вплоть до кризиса, начавшегося после первой мировой войны, подавляющая масса народа еще не встала на путь революционной борьбы против британского господства. До 1905 г. лидеры национального движения вряд ли обращались к массам с лозунгами, мобилизующими на борьбу. Мелкобуржуазное руководство и либеральная буржуазия, идеалы которых находили отражение в этих трудах по истории, только начинали вырабатывать свою программу, главным пунктом которой стало требование статуса доминиона, только делали заявку на право занять равное с империалистической буржуазией положение и иметь развитую экономику, парламентскую демократию и т. д.

Иными словами, индийская буржуазия, буржуазная интеллигенция апеллировали к истории, чтобы сформу-

лировать и обосновать свои классовые и национальные требования. Об этом наглядно свидетельствуют некоторые работы того времени. Единое мнение относительно собственных устремлений отсутствовало — буржуазия еще не поднялась до такого уровня. Слабость, противоречивость политических платформ отразились в трудах буржуазных историков, как только был поставлен кардинальный вопрос о методах и целях политической борьбы против колонизаторов. Все были согласны, когда речь шла о славном прошлом страны, ее процветании и мудрости в древности по сравнению с бедностью и деградацией в новое время. Но едва возникла потребность выбрать из арсенала какой-либо исторической эпохи политическое оружие, чтобы использовать его в современных условиях, в среде буржуазии и буржуазной интеллигенции произошел раскол. Кажущееся единство разбилось вдребезги. Исторические факты, оценка личностей и периодизация подверглись пересмотру и получили совершенно иное освещение: во-первых, в зависимости от политической платформы отдельных буржуазных группировок, от их отношения к империализму; во-вторых, в соответствии со стремлением помещичье-буржуазного класса объединиться против миллионных масс трудящихся, эксплуатируемых и иностранными монополиями, и национальной буржуазией.

В связи с поисками методов и целей борьбы против чужеземных захватчиков особую актуальность приобрел вопрос, почему англичанам удалось победить Моголов и, главное, маратхов, оказавших им весьма серьезное сопротивление. Моголов, могущественных завоевателей Индии до европейцев, маратхи под предводительством Шиваджи сумели разбить. Почему же они, одержавшие победу над Моголами, не устояли перед англичанами? Ответа на эти вопросы было бы достаточно, чтобы наметить пути и способы освобождения от власти нового завоевателя.

Индийские историки с пылом и энергией углубились в изучение проблемы. Поскольку все перипетии маратхско-могольских отношений были живы не только в памяти людей, но и в социальной действительности того времени, мелкобуржуазная интеллигенция и буржуазно-националистическая печать уделяли им большое внимание.

Скудость источников и препятствия, чинимые иноземными правителями, крайне затрудняли даже чисто исторические исследования. Власти отказывались допускать ученых к архивам маратхских дворов. Потомки маратхских и могольских княжеских домов, заискивая перед новыми господами и боясь потерять приобретенную неблаговидными способами власть, тоже закрыли свои архивы. Крупные феодальные помещики и владельцы хозяйств остерегались историков. Те и другие и третьи опасались разоблачений. И все же ученым благодаря их настойчивости удалось собрать кое-какой материал. Вот тогда-то и начались настоящие столкновения и битвы.

Еще задолго до того, как индийские авторы смогли создавать серьезные труды по истории, англичане выпустили ряд исторических работ, использовав источники, попавшие в руки британских колонизаторов в ходе завоевания. Эльфинстон, Грант Дафф, Бриггс, Тодд, Мореленд и другие издали книги, по которым мир уже стал «изучать» историю Индии.

Выступившие после них индийцы должны были бороться с извращениями, искажениями и неправильным толкованием отдельных событий и истории страны в целом. Но когда они попытались изложить собственную точку зрения, повествование получалось не менее путаным, а факты весьма приукрашенными. Впоследствии либеральная буржуазия привлекла для своей будущей программы некоторые из выводов этих историков.

Отбросив многотомные исследования и взяв лишь несколько основных работ, мы сможем составить представление о разработанной нашей буржуазной интеллигенцией концепции истории Индии, концепции, которая должна была вдохновлять эту интеллигенцию в будущих битвах.

М. Г. Ранаде, судья Высшего суда Бомбея, в своем труде «Возвышение маратхской державы» старался выявить причины успеха маратхского восстания под руководством Шиваджи. В 1918 г. в связи со столетием падения пешв П. К. Келькар, известный писатель и ученый либерального толка, выпустил исследование «Маратхи и англичане», посвященное анализу предпосылок конечной победы англичан над маратхами. В. К. Раджваде опубликовал материалы и документы, касающиеся поражения маратхов при Панипате, усиления Шиваджи, ка-

стовых распрей и интриг при дворах маратхских правителей, вооружения и техники англичан и т. п. Майор Басу выпустил книгу «Зарождение власти христиан в Индии». Кроме того, появилось множество работ о войне за независимость 1857 г.

Согласно концепции Ранаде, маратхи смогли возвыситься благодаря «святым» и их сектам XVI и XVII вв.— их религиозному рвению, их нападкам на развращенное индуистское жречество. Ранаде считал религию движущей силой истории и сравнивал течение *бхакти* этого периода с европейской реформацией, которая обусловила возникновение нового общества и новых государств. Конечно, в Индии данный процесс должен был протекать легче из-за гениальности предводителей типа Шиваджи. Раджваде и другие также отводили религии определяющее место в истории, но расходились в вопросе о том, какие именно личности с наибольшей полнотой выражали интересы нации — Рамдас, Шиваджи или кто-нибудь еще.

Говорилось, разумеется, и об «особом гении» маратхов, воплощенном, по словам Раджваде, в «дхарме Махараштры». Но поражение их, как ни странно, объясняли не отступлением от основ религии (возможно, потому, что и англичане не связывали положение своей страны, ставшей владычицей морей и утвердившей господство над Индией, ни с обращением в христианство, ни с милостями христианского бога), а отсутствием объединяющей идеи национального патриотизма и исключительной приверженностью к «индивидуалистическому сепаратизму» (Келькар). Англичане же, обладавшие якобы прямо противоположными качествами, одержали победу. Но откуда у них в XVII—XVIII вв. появились добродетели, которыми они ранее явно не отличались, о чем свидетельствует их собственная история, — этого никто не пытался осмыслить. Басу в своем внушительном по размерам труде высказывает мысль, что успехи англичан определялись абсолютным пренебрежением к честности и широким использованием предательства и подкупов, с чем индийские правители, к сожалению, не в состоянии были бороться. Иначе говоря, исторический прогресс обусловливался идеями, а также добродетелями и пороками государственных и политических деятелей. Судьба народа, развитие его общественной организации на протяжении веков —

все ставилось в зависимость от капризов и предрассудков, моральных принципов или религиозных убеждений «героев», учителей (*гуру*), воплощений богов (*аватар*). Одни считали, что историю движут выдающиеся личности, другие — что врожденные качества представителей той или иной касты, той или иной расы.

Но каким образом возникли на земле сами эти идеи, системы ценностей, моральные принципы, религиозные убеждения, как они развивались, исчезали и возрождались вновь и почему тот же комплекс идей распространялся в одной стране, но не находил сторонников в другой? Объясняли это случаем, судьбой, обществу отказывали в надежде на то, что оно когда-нибудь сможет управлять своим настоящим или будущим.

Идя по такому пути, наши историки подражали иностранным ученым — Карлейлю, Берке, Бентаму, Грину, Гегелю, — на чьих трудах они воспитывались. Идеализм и фатализм, от которых западные буржуазные философы отправлялись при трактовке исторических событий в собственных странах, были использованы индийцами применительно к своей истории. Они не остановились перед заимствованием идей, выдвинутых историческими школами поработителей, поскольку само индийское общество начало перестраиваться по образу и подобию буржуазного общества империалистических держав. Как уже упоминалось, волнения, отмечавшиеся в период, непосредственно предшествовавший британскому завоеванию, подготовили политическую и социальную платформу поднимающейся буржуазии и ее интеллигенции.

Те, кто видел в народе источник всех пороков, непременным условием возрождения страны считали освобождение его от суеверий и кастовых предрассудков. Те, кто находил причину поражения в феодальном сепаратизме, призывали к всеобщему патриотизму, к преодолению узости, порождаемой амбицией феодального класса, его стремлением ставить собственные интересы превыше всего. Поскольку народ, в представлении этих историков, являлся инертной массой, которую способны одухотворить и вдохновить только мысли и пример героев, вождей, аватар, постольку и роль его в истории, на их взгляд, сводилась к покорному повиновению таким героям, к следованию за ними. Даже внутрикастовую рознь оправдывали ссылками на историю. Противники брахманов

утверждали, что победоносные маратхи проиграли пешвам, потому что действовали под предводительством брахманов, тем самым любое политическое руководство последних ставилось под сомнение. Каястхи в своей борьбе привлекали факты из древней истории и даже примеры из санскритской филологии. Определенные касты обосновывали свои претензии, начиная с упоминания своей роли в Корегаонской битве[6] и кончая поношением «Ману-смрити», общественно-политического кодекса индуистского феодального общества.

Историческое прошлое, таким образом, использовалось для того, чтобы оправдать лозунги и программы современных политических партий. Предполагалось, что уроки прежних побед и поражений должны помочь в настоящем. К истории буржуазная интеллигенция обращалась с определенной целью и с предвзятых, узкоклассовых позиций. Многомиллионным массам населения не отводилось никакого места, им давалось лишь право трудиться и сражаться за того или иного героя.

Однако весьма скоро буржуазные философы минувшего века и сегодняшние буржуазные лидеры поняли, что они мало чем могут помочь себе. Политическая и социальная действительность XIX—XX вв., общественные сдвиги, обозначившиеся в этот период, *не имели аналогии в прошлом,* и их нельзя было объяснить на основании опыта истории. У Бабура и Акбара, Шиваджи и пешв, «святых» и аскетов (*садху*) XVI и XVII вв. не было ничего общего с королевой Викторией и Пальмерстоном, Черчиллем и Ассоциацией христианской молодежи, Тилаком и Ганди или Марксом и Лениным. Чем могла обогатить нас история тех далеких времен в век паровых машин и телеграфа, мирового рынка и кризисов, забастовок и революции? Правда, у нас было немало смелых ученых, которые умудрились найти данные о банках и процентах даже в «Ригведе», свидетельства о картелях и комбинатах в труде Чанакьи, обнаружить парламентское голосование в буддийских вихарах и т. д. Но подобные попытки выглядят смешными.

Охватившая весь мир капиталистическая промышленная революция нашей эпохи — беспрецедентный факт. Бурное развитие капитализма, завоевание буржуазией источников сырья и рынков сбыта своих товаров, сфер размещения капиталов и получения сверхприбылей сде-

лали мир неким единым целым. Современный империализм и его политика кардинально отличны от внешней политики Александра, Бабура, Чингисхана и маратхов.

Равно и трудящиеся массы древности и средневековья не могли и мечтать о тех великих победах, которых добился мировой пролетариат в наши дни, о превращении в правящий класс, об уничтожении общества нищеты и создании общества изобилия. Теперь появились совершенно новые силы, новые классы, новые люди, для руководства которыми и для понимания которых буржуазная историческая наука — индийская и зарубежная — не в состоянии была вывести какие-либо закономерности. После первой мировой войны, в период, когда Индия была вовлечена в орбиту мировой революции и ее трудящиеся подняли знамя демократической революции, политическая история в том виде, в каком она изучалась старыми авторами, перестала быть действенным оружием в национально-политической борьбе. За последние двадцать лет (речь идет о 30-х—40-х годах. — *Ред.*) едва ли был создан даже один выдающийся труд по истории Индии, в то время как в конце XIX — начале XX в. работ такого рода появилось великое множество.

Это не значит, что исследования в этой области полностью прекратились. Были и историки, и соответствующие институты, занимавшиеся сбором материалов, их изучением и интерпретацией. Однако это уже не сопровождалось стремлением обязательно найти в прошлом стимул и платформу для борьбы с империализмом. Национальное движение, возглавляемое буржуазией, выдвинуло свои «конституционные требования» и экономическую программу свободного развития «национальной промышленности». При этом события и документы ирландской, американской и английской истории оказывались гораздо более важными, чем эдикты Ашоки, Акбара или канцелярии пешв. Ученые, не получавшие помощи ни от правительства, ни от собственной буржуазии, были так бедны, что кое-как сводили концы с концами.

Политическая история прошлого утратила ценность для идеологов индийской буржуазии, новая обстановка, сложившаяся в результате кризиса империализма и буржуазного национализма, требовала другого подхода. Буржуазия и буржуазная интеллигенция обратили теперь внимание на социальную историю, на проблемы взаимо-

отношения классов в экономической жизни и в политике, на вопрос о широком движении к социальной революции [7].

Период политической борьбы с империализмом выполнил свою задачу — дал общенациональный лозунг, который было достаточно легко выработать на основе идеалистических теорий английских и других западноевропейских историков философии. Индия была древней страной со своей развитой экономикой в прошлом, своими героями и царями, своими государствами, своими войнами, своими конституциями, и она должна была иметь их опять. Она стремилась к созданию новой промышленности и сельского хозяйства, новой культуры и национальной общности. Колониальный режим препятствовал этому, и его надлежало победить иным путем.

Этот путь выражался в союзе всех жителей страны, направленном против общего врага — английского завоевателя. Никто не мог надеяться на счастье, пока власть иностранного империализма не была свергнута. Буквально у каждого человека имелись причины для выступления против Британии, и, следовательно, оно должно было произойти. Всех индийцев объединяли одна цель и один лозунг — национальная свобода и свержение империалистического господства. Только это могло принести народу — рабочим, крестьянам, средним слоям, капиталистам, землевладельцам — счастье и демократию.

Но для освобождения от непримиримых врагов нужны были люди, готовые броситься в бой, рисковать жизнью и всем, что у них есть.

Интеллигенция, буржуазия доказывали, что каждый индиец, независимо от пола, религии, класса, касты, рода занятий, должен быть антиимпериалистом и свободолюбцем, а значит, человеком, способным к самопожертвованию. В принципе так оно и было, поскольку иностранный империализм нанес ущерб всем без исключения.

Трудящиеся массы Индии на некоторое время приняли тезис, согласно которому национальные интересы выше любых классовых, кастовых или узколичных интересов. Но, очевидно, это была ложная трактовка национального единства и освободительного движения.

Отнюдь не все классы индийского общества являлись революционными и далеко не всегда их цели совпадали. Некоторые с завоеванием суверенитета неизбежно что-то теряли, поэтому они, хотя и были индийцами, вовсе не вы-

ступали как антиимпериалисты. Некоторые, извергавшие хулу на английских захватчиков, как только рабочие и крестьяне предъявили вполне справедливое требование нормального существования взамен на свой труд и создаваемое ими общенациональное богатство, немедленно бросились под защиту британских штыков, под защиту «закона и порядка». Куда девался их патриотизм, что было важнее для них — получение прибылей или национальное освобождение?

Исторический опыт и реальная жизнь показали миллионам трудящихся, что социальный организм, называемый нацией, не отличается гармоничностью и не скреплен духом братства и общностью интересов. Он раздираем внутренними антагонизмами и противоречиями.

Чем вызывались эти противоречия, что их порождало — религия, касты, разный уровень образованности? Нет. Это были противоречия нового типа, порожденные классовым делением. Общество состояло из классов, характер которых определялся их ролью в процессе производства и распределением материальных благ. Одни классы, к примеру землевладельцы, получившие земли от колониальных властей, выиграли от союза с империалистами. Другим, скажем буржуазии, была выгодна оппозиция империализму, который препятствовал и росту местного капитала, и неограниченной эксплуатации им трудящихся масс. Существовали классы, выигрывавшие от оппозиции по отношению и к английской и к индийской буржуазии, ибо находились под двойным игом. Они не могли надеяться на действительную свободу, пока не была уничтожена всякая эксплуатация. Рабочие и крестьяне были единственными революционными классами. Городской промышленный пролетариат начал осознавать это. И национальная буржуазия, заинтересованная только в получении прибылей и жаждавшая быть такой же сильной, как и ее английские собратья, боялась нового поднимающегося класса.

Итак, пролетариат, участвуя в борьбе за национальную независимость, отстаивал свои права на существование и полную свободу. Он хотел знать, почему некоторые классы сотрудничают с иностранцами в экономической эксплуатации трудящихся своей страны и даже направляют против них иностранные штыки. Не торговалась ли национальная буржуазия, вступая во фронт националь-

ного освобождения, исключительно за раздел прибылей? Можно ли в данном случае считать освободительную борьбу одной из форм классовой борьбы? Является ли в таком случае национальная революция одним из этапов классовой революции? Имеют ли все национально-политические движения классовую основу? Пролетариат требовал ответа на эти вопросы от буржуазной интеллигенции и от лидеров, которые начали выделяться из его среды, — от коммунистов.

На Европейском континенте, где буржуазия и народ обладали национальной свободой, тот же вопрос принимал другие формы. Как получилось, что после свержения феодалов, королей, единовластия, после бурного роста производства и установления демократического правления люди начали страдать от безработицы, что на трудящихся и на общество в целом, исключая богатых, навалился голод посреди изобилия?

И вот появились историки и философы истории, которые ответили пролетариату. Они подошли к сути проблемы и поставили вопрос: как возникает человеческое общество и как оно развивается от эпохи к эпохе? Какова движущая сила этого процесса? Буржуазная наука не смогла дать ответа: она утверждала, что проблема бедных и богатых, правящих и подчиненных, сильных и слабых, ведущих и ведомых, героя и толпы существовала от века и будет существовать всегда. Такова, считали буржуазные ученые, судьба человека — результат первородного греха или воля бога.

Рабочий класс отказался принять подобное заключение. К. Маркс и Ф. Энгельс проанализировали весь ход общественной эволюции и открыли законы исторического развития — известные законы исторического материализма, диалектического и материалистического понимания истории.

В соответствии с их теорией становление общества, условия, в которых люди живут и производят, не есть следствие хороших или плохих идей, выдвинутых каким-либо человеком, героем, аватарой, естественной географической среды или воли бога. Историю нельзя уподоблять запущенному кем-то механизму или движущемуся по кругу водяному колесу, которое опускается и поднимается в руках у всепроизводящего «исторического осла», называемого человеком. Последний развился из материальной

природы и, для того чтобы жить, должен был бороться с ней, прежде всего бороться за пищу, кров, одежду и т. д. Это первоначальная деятельность. Условия его существования определяются производительными силами, орудиями труда, которые он создал. Человек возникает как общественное существо, и социальная структура общества, т. е. связи с другими людьми, в основном определяется производительными силами и производственными отношениями. Каждое общество в конкретную эпоху распознается по способу производства, именно этим оно отличается от других обществ. Способ производства обусловливает политическую структуру, мораль, философию, искусство и т. д. Но это не означает, что они, однажды возникнув, не влияют на базис или не играют самостоятельной роли и не являются самостоятельными ценностями. Они способствуют изменению, модификации структуры общества, но при условии, что базис, т. е. производительные силы, созрел для изменений.

Известно пять основных типов производственных отношений: первобытнообщинный, рабовладельческий, феодальный, капиталистический и социалистический. От одного к другому человек прогрессировал, переходя в новую, высшую стадию жизни и мышления через революцию и борьбу. В первой фазе общество не было разбито на классы, не знало частной собственности, богатых и бедных, государства, царей, гражданских войн, но вело племенные войны. С развитием орудий производства появились частная собственность и классы. Вся история человеческого общества есть история классовой борьбы, ведущей от рабства к феодализму, капитализму и, наконец, к социализму, при котором классы полностью упраздняются на основе наибольшего роста производительных сил и общественного благосостояния. С этих пор история перестает быть слепой борьбой классов, а человек становится полным хозяином своей судьбы. Современные орудия производства делают это возможным и неизбежным.

Борьба за последнюю фазу началась в конце XIX в.; рабочий класс является единственным классом, способным благодаря своей роли в производстве выполнить данную историческую миссию.

Марксизм разрушил концепцию, согласно которой история — это путаница событий и идей, и сделал ее нау-

кой со своими законами, знание которых дает возможность планировать настоящее и будущее, покончить с превратностями судьбы и нищетой.

Опираясь на марксистскую теорию, европейский пролетариат совершил революцию в нескольких странах, был создан Советский Союз, указывающий дорогу всему трудящемуся человечеству.

Согласно этой теории завоевание Индии и вообще колониальные войны европейских и американских государств предпринимались в интересах буржуазии, для удовлетворения ее потребностей в рынках, в экспорте капитала и новых областях эксплуатации. Мелкий капитал, раздобревший на труде рабочих и на уничтожении своих братьев по классу в результате конкуренции, концентрируется, централизует технику, вырастает до гигантских размеров международных монополий и захватывает колонии. Здесь капитализм воспроизводит собственные отношения (если их там еще не было) и порождает национальную буржуазию. Она противостоит иностранным монополиям, соревнуясь с ними и претендуя на «место в мире прибыли». Наряду с ней появляется и рабочий класс — носитель революции. Все это приводит к возникновению национальной борьбы. Поскольку пролетариат и вообще трудящиеся массы отстаивают свое право на жизнь, национальная буржуазия склонна заключать соглашение с империализмом и нередко выступает против своего народа, т. е. подавляет борьбу, которую он ведет, чтобы вырваться из оков рабства, чтобы обрести подлинную свободу от эксплуатации, борьбу за социализм.

Когда рабочий класс страны поднимается до сознания своей исторической роли и начинает объединяться на основе собственной идеологии, буржуазия не только применяет по отношению к нему силу, но и старается развратить его, навязывая свою идеологию. Один из приемов такого рода заключается в искажении истории, в фальсификации исторического процесса, с тем чтобы привязать рабочих к себе, заставить их поверить, что буржуазный порядок является наилучшим, неизбежным, постоянным, неизменным, богом данным, самым нравственным и счастливым, и принудить защищать этот порядок. Буржуазия характеризует коммунистическую концепцию истории и будущего общества как утопическую, нереальную, безнравственную, неестественную, противную чело-

веческой природе, разрушительную. Для этого она вновь апеллирует к истории, рисует идеалистическую и метафизическую картину социального развития и отвергает идею общественного прогресса, выдвигаемую диалектическим материализмом.

Когда в 20—30-х годах XX в. на арене социально-политической борьбы появился индийский рабочий класс со своими лозунгами, знаменем, партией и программой и поставил вопрос — для кого же в действительности было создано государство и для кого существуют свобода и демократия, буржуазия и буржуазная интеллигенция прибегли к манипуляции фактами истории.

Одним из идеологических аргументов, которые она приводила против поднимавшегося в стране коммунистического движения, было утверждение, что, как бы ни обстояли дела в Европе и в других странах, Индия, ее история, культура, народ абсолютно самобытны и к Индии не применим ни один из законов марксизма-ленинизма.

Буржуазные историки погрузились в изучение вед, смрити, упанишад, индийского эпоса и пуран и в подтверждение своих теорий ссылались на стойкость системы каст, на святых царей и царственных святых, будто бы лишь в Индии живших на протяжении тысячелетий. Обращаясь к коммунистам, они спрашивали: как все это можно объяснить с точки зрения вашего закона исторического материализма? В Индии, говорят эти историки, не было ни первобытного коммунизма, ни коллективной собственности, ни матриархата, ни общин. Индия не знала их крушения и возникновения того, что вы называете частной собственностью, государством, классами и классовой борьбой, рабством и феодализмом. Да, у нас сейчас капитализм, проклятый дар англичан с их машинами, но наш капитализм отличают специфические, чисто индийские достоинства, и потому мы не нуждаемся в классовой борьбе и революции для перехода к социализму. Это будет совершенно особый, собственный, гандистский социализм. Мы отвергаем ваш коммунизм и исторический материализм для будущего, подобно тому как самобытность Индии позволила ей отвергнуть все это в прошлом.

Теперь историю страны, в том числе социально-политическую, стали изучать и излагать с единственной целью доказать отсутствие классовой борьбы, заставить угнетенных терпеть нищету и эксплуатацию ради классо-

вого мира, сотрудничества и духовного самосовершенствования.

Буржуазия Европы и Америки упорно старалась дискредитировать марксистский взгляд на историю. Сначала она просто называла его ложным, а затем, ничего не добившись, постаралась исказить его. Постоянно повторяющиеся в буржуазном обществе кризисы заставили буржуазную интеллигенцию признать доминирующую роль социально-экономического фактора в развитии человека и общества. Отсутствие кризисов в Советском Союзе и влияние, которое этот факт оказывал на людей всего мира, вынудили буржуазию принять классовую борьбу и социализм в качестве своей философии истории. Но она признала их только для того, чтобы исказить и тем самым уничтожить. Она соглашалась, что классовая борьба существует, что социализм лучше капитализма, но отрицала, что логический выход из классовой борьбы — выступления против буржуазии и ликвидация ее, превращение рабочего класса в правящий класс, т. е. диктатура пролетариата, и наиболее полная демократия для трудящегося народа, ибо только он может передать орудия производства, землю и фабрики в руки общества и построить социализм и бесклассовое общество мира и изобилия.

Буржуазия отвергала эти единственно правильные политические и экономические выводы, неизбежные выводы диалектики истории. Теперь она признала законными цели рабочего класса, но лишь для того, чтобы заручиться его доверием и обезоружить его стратегически и тактически, защитить свое классовое господство от его атак. Она апеллирует к индийской истории и говорит: в прошлом все перемены благодаря нашей духовной силе совершались мирно, они осуществлялись классами, соглашавшимися отказаться от своих пороков и алчности. Индия не похожа на Россию, Францию или какую-либо другую страну, чей опыт борьбы за социализм и демократию вы предлагаете учитывать. Итак, в индийских условиях нет нужды стремиться к последовательному развитию классовой борьбы для создания пролетарского государства и пролетарской демократии. В доказательство они приводят сусальные рассказики о безоблачном прошлом индусов и мусульман и, используя необразованность трудящихся, стремятся обманом отнять у них будущее.

Таким образом, правящий класс в послебританский период вновь привлекает историю в своих эгоистических групповых, партийных целях. Вначале буржуазия, боровшаяся против англичан, обращалась к истории в своих классовых интересах, выступая при этом от лица всей нации и изображая себя борцом за народ и его нужды. Теперь же, напуганная ростом рабочего движения, она снова апеллирует к прошлому, на сей раз стремясь защитить себя от социальной революции и идеологически разоружить ее носителей ложной теорией общественного развития.

В наши намерения не входит дискутировать по поводу современных политических событий, давать им какую-либо оценку. Мы хотим только показать, как с изменением политической и социальной обстановки историю поставили на службу реакции, вместо того чтобы требовать от нее выполнения ее подлинной миссии, а именно служения общественному прогрессу. Человек прошел путь от рабства к цивилизации, и философия истории призвана открыть закон общественного развития, закон, утверждающий, что человек может подняться еще выше и построить для себя лучший мир. Сегодня на рабочий класс Индии возложена ответственная задача, и, чтобы выполнить ее, он должен решительно порвать с буржуазными взглядами на историю, пока народ не усвоил полностью эти взгляды.

До сих пор у нас еще не создано ни серьезного труда по индийской истории с точки зрения исторического материализма, ни серьезного опровержения этой точки зрения. Всем известно, что марксисты объясняют историю с позиции исторического материализма, классовой борьбы и т. д. Однако эти воззрения не являются результатом исследовательской работы марксистов специально в области индийской истории, а связаны с общим распространением марксистских взглядов и появлением некоторых работ по современной Индии.

С приходом к власти буржуазии опасность нового извращения индийской истории стала весьма реальной. В течение нескольких последних лет буржуазные ученые косвенно старались оградить историю от каких бы то ни было атак со стороны материализма, но, к несчастью для них, сама индийская древность, стойкость ее социального организма, ее неувядающие сельские общины с их уст-

ными традициями и письменными документами служат доказательствами бесплодности этих попыток. Ни в одной стране нет такого обилия свидетельств устной традиции об изменениях и революциях в общественной организации, как у индусов. (В целях удобства изложения и понимания я рассматриваю древнюю историю Индии как историю индусов.) Эти источники так откровенны, иногда даже столь сурово откровенны, что индусским вождям индийской буржуазии приходится отрицать их достоверность, объявлять их вымыслом и вообще изворачиваться всеми способами.

Бесчисленные обычаи, примеры, случаи, зафиксированные в религиозной и светской литературе, ставят в тупик буржуазных историков. Брачное право, происхождение всеми почитаемых героев и святых отшельников от «необычных» браков, законы собственности, наследования, коллективное право собственности, поведение царей, теория возникновения государства, собственности и семьи, нашедшие свое отражение в «священных книгах» индусов, настолько сбивают с толку буржуазных историков, что они, как правило, относят все это к мифам. Столкнувшись с явлениями общественной жизни (а не только с мифами), не соответствующими буржуазным представлениям, многие ученые объявляли «Махабхарату» сплошным вымыслом или в лучшем случае аллегорией. Я глубоко убежден, что анализ с позиций исторического материализма индийской мифологии, древних религиозных и социальных предписаний и обычаев дал бы подлинную и рациональную картину древнеиндийской истории, хотя эта картина и не понравилась бы индуистским ортодоксам и буржуазным философам. Тогда обнаружилось бы, что положение исторического материализма, согласно которому кардинальные сдвиги в человеческом обществе определялись производительными силами и производственными отношениями, справедливо также и для Индии — ее прошлого, настоящего и будущего.

Наибольшие трудности для исторического анализа представляет эпоха первобытного коммунизма, его крушения и последующего появления частной собственности, классов и классовой борьбы, возникновения семьи и государства, рабства. Разобраться в переходе от этого состояния к азиатской форме феодализма, базой которого являлись знаменитая восточная сельская община и касты, уже

сравнительно легче. Чтобы дать полное описание всех этих этапов, ученые-марксисты должны глубоко осмыслить исторический материализм и проделать серьезную исследовательскую работу.

Буржуазные историки старательно изучали ранний период, отраженный в религиозных книгах индусов; при анализе обрядов и мифов они пытались исходить из того, что называли «социологической точкой зрения», с целью получить некоторое представление о социальной структуре тогдашнего общества. Но подобно тому как им не удалось это применительно к истории греков, римлян и древних германцев, пока за дело не взялись Маркс и Энгельс, так не удалось им это и применительно к истории индийцев.

Однако даже такие попытки социологического подхода к исследованию древних источников встретили противодействие со стороны индуистской ортодоксии и индийской буржуазии (индусской и мусульманской), ибо оказалось, что некоторые общественные явления не соответствовали их современным концепциям в области этики и морали, и они выступили против упоминаний о данных явлениях как части истории. Индийская буржуазия и индуистская ортодоксия не могли вынести «стыда» за то, что такие вещи существовали в прошлом их страны. Когда известный историк Раджваде начал работать над своим трудом о развитии семьи и брака у индусов, используя веды, «Махабхарату» и пураны, а также работы европейских ученых о брачных отношениях у современных аборигенных племен, индусская пресса в Махараштре и вся ортодоксия подняли вой против издателя и автора. Раджваде умер, так и не окончив своего труда. Он не был ни марксистом, ни материалистом, ни неблагочестивым человеком. Он был вполне ортодоксален, но верность исторической истине и вытекающие из фактов выводы ставил превыше всего, даже выше «непогрешимости бога» [8].

Сейчас еще не представляется возможным написать такую историю Индии, которая полностью удовлетворяла бы требованиям диалектического материализма. Но некоторые общие штрихи могут быть начерчены. Имеющиеся публикации дают для этого много материала.

В настоящей работе рассматриваются период первобытного коммунизма, его гибель и возникновение частной собственности, классов, рабства и государства у ариев.

Глава I

ГДЕ НАЧАЛО ИСТОРИИ АРИЕВ?

Когда мы говорим об истории Индии, мы прежде всего представляем себе страну с определенными границами, а также всех ее жителей, независимо от их религии, касты, занятий или убеждений. Ни традиционных границ, ни того народа, который ее населял в период, когда Индии впервые пришлось столкнуться с правящими классами Великобритании, теперь, после раздела на Пакистан и Индию, более не существует. Но, говоря об истории Индии того времени, мы все равно представляем территорию, ограниченную тремя горными цепями — северной, восточной и западной — и омываемую Индийским океаном с востока, запада и юга.

Британский период новой истории Индии традиционно принято начинать с битвы при Плесси. До того момента или параллельно с ним историки пишут о маратхах, до маратхов — о Моголах и о мусульманских вторжениях с 1000 г. Называя эти три периода, мы понимаем под Индией почти все те географические области, которые она занимает и в настоящее время. Однако центральной власти, призванной управлять почти всей страной, не существовало вплоть до могольского и маратхского государств XVIII в., когда впервые речь могла идти о едином Индостане. С появлением англичан, их политической структуры и капиталистической экономики идея единой Индии вполне конкретизировалась, хотя, конечно, единство это надо принимать с большими оговорками.

Эта картина целостной в политическом и географическом отношении Индии исчезает, лишь только мы углубляемся в древний период; в конце концов мы доходим до такого рубежа, когда можно говорить о некоторых народах, а не о стране вообще. Это время следует называть первобытной историей. Люди жили тогда *ганами* и племенами, кочевавшими с места на место, даже если они претендовали на определенную территорию. Но чаще всего они вообще ни на что не претендовали и расселялись

этническими группами, не рассматривая себя гражданами или жителями какой-либо конкретной страны. История греков и римлян есть прежде всего история Греции и Италии в современном понимании. Ранняя же история Индии, как мы знаем теперь, является преимущественно историей арийских племен и народов, чьи судьбы позднее оказались тесно связанными с историей Индии как страны.

Все ученые, за незначительным исключением, согласны в том, что арии пришли из своей прародины, находящейся где-то за пределами Индии. Некоторые их ветви направились на запад в Европу, Малую Азию и т. д., другие же — через Гималаи, Пенджаб и Кашмир в Индию. Где же была их прародина? Некоторые, например Тилак, считают, что она находилась где-то около Северного полюса, в современной Сибири; другие — что на Волге, у Каспийского моря, и отождествляют ее с Кашьяпа Муни арийской мифологии. Третьи вообще отвергают существование некоей прародины. Однако сведения о наличии ряда общих корней в древнейших словах разных арийских языковых групп Европы и Азии, а также сходство между их ранними мифами, которые указывают на поразительную близость их образа жизни и представлений, подкрепляют теорию о единой прародине ариев. Чем было вызвано расселение? Некоторые считают, что это случилось из-за какого-то природного бедствия вроде потопа, о котором упоминается в мифах евреев, христиан, греков, римлян и индийских ариев. Но независимо от потопа расселение явилось неизбежным следствием развития кочевых племен, вынужденных искать себе пищу и пастбища, их столкновениями, в результате которых одни племена вытесняли другие с прежних мест обитания.

Когда же это произошло? Согласно утверждению некоторых ученых, примерно между 6000 и 4000 гг. до н. э. Однако по вопросу о дате существует такое множество мнений, что установить ее при современном уровне знаний невозможно.

Более того, неизвестный период первобытной истории Индии, или ее предыстории, столь велик, что допустимо говорить лишь в пределах не менее тысячелетия.

Антропологи считают, что человек развился из человекообразной обезьяны около пятисот тысяч лет назад. Они разработали теорию эволюции, основываясь на на-

ходках самых древних скелетов и костей. Животное, жившее, вероятно, в тропических джунглях, вынуждено было покинуть их из-за стихийных бедствий или климатических изменений. А однажды необходимость заставила его распрямиться, встать на задние ноги и приспособить передние для обороны и труда, добывания пищи и т. д. Прямое положение тела позволило руке принять форму, нужную для изготовления орудий, а последние увеличили шансы выжить, повысились возможности мозга, развилась речь, и, таким образом, существо, в некоторой степени похожее на шимпанзе или гориллу, но все же не являвшееся ни тем, ни другим, превратилось в человека. Ранние типы вымерли и исчезли, до нас дошли только их костные останки, которые помогают антропологам реконструировать процесс эволюции.

Между той далекой эпохой и временем появления ариев на арене истории прошли тысячи лет. До сих пор мы не располагаем материалом, чтобы восстановить последовательные этапы развития.

Арии, описания которых дают индийские источники, несомненно находились на стадии дикости, и мы позднее увидим, что это значит. Но по своему уровню они были гораздо выше людей самого раннего периода дикости; некоторые намеки на этот период сохранились в мифах.

В данной работе мы говорим о тех ариях, которые вели войны в Средней Азии, распространяясь и продвигаясь в сторону Индии, и которые в конце концов захватили ее и заселили. Мы попытаемся проследить процесс их развития от периода дикости до цивилизации.

Прежде чем переходить к разбору проблемы ариев, следует остановиться на одном вопросе. Была ли Индия заселена какой-либо другой расой или народами до их появления? Какова была культура этих народов? Если арии воевали с ними, то какова была судьба побежденных? Иными словами, существовала ли доарийская эпоха в истории Индии?

Да, была, хотя никаких самостоятельных сведений о ней не сохранилось. Единственным или почти единственным источником о доариях служат рассказы самих ариев о своих предшественниках и противниках. Раскопки в Хараппе (Пенджаб) и Мохенджо-Даро (Синд) демонстрируют, очевидно, остатки доарийской цивилизации в Индии. Но до сегодняшнего дня их письмена не расшифро-

ваны настолько, чтобы мы получили действительно исторические свидетельства. Ряд историков утверждают, что до прихода ариев Индию населял народ, называемый дравидийским, что он обладал более совершенными орудиями производства, чем арии, которым, по-видимому, оказал ожесточенное сопротивление. В конечном итоге дравиды оказались побежденными и оттесненными на юг и восток. Одни из них были обращены в рабство, другие, наоборот, ассимилированы, но сохранили основную структуру своего языка. Андхров, тамилов, тодов, каннадов считают потомками древних дравидов, которые в ходе дальнейшего развития тоже оказали воздействие на культуру ариев.

Можно упомянуть также школу историков, полагающих, что еще раньше в Индии обитали *додравиды*. Жили ли они бок о бок с дравидами или были побеждены последними и изгнаны? Сохранились ли остатки этого народа? Высказывается мнение, что то были народы монкхмерской группы, ныне населяющие Индию, — мунды, наги, санталы и др. Когда их вынудили покинуть свои земли, они двинулись на восток. Антропологи относят их к доисторической полинезийской группе, распространившейся до Малайи, Индонезии, Индокитая и даже до Австралии. Племена этой группы, предки которых обитали в Индии до ариев и до дравидов и с которыми арии воевали за землю, принадлежат к наиболее отсталым племенам страны [1].

Теперь вернемся к ариям и попытаемся восстановить картину их жизни на своей прародине, в своих ганах, процесс их расселения и развития их культуры. Материалом для этого послужат источники ариев, но мы будем смотреть на последних не с точки зрения самих ариев, обладавших богатым воображением, а с позиции современной науки об обществе.

Поскольку мы восстанавливаем историю древнейших ариев на основании их собственных памятников, необходимо получить о них некоторое представление. Сочинения эти очень своеобразны. Ни один существующий в настоящее время народ, прошедший путь от первобытного состояния до цивилизации, не сохранил так хорошо в памяти далекое прошлое. Исключение, быть может, до известной степени составляют греки. Египетская история зафиксирована иероглифами на пирамидах, царских саркофагах и в текстах папирусных свитков. С историей Шу-

мера, Ассирии, а через них хеттов мы смогли познакомиться по их глиняным клинописным табличкам, найденным на Среднем Востоке. О жизни Греции приблизительно за 1000 лет до н. э. мы узнаем из гомеровских поэм, а также благодаря недавним раскопкам в Ионии и т. д.

Воспоминания индоариев о самой ранней поре их общественной жизни отражены в гимнах вед, или *ричах,* и в литературных памятниках, созданных на основе вед, в эпосе и сравнительно поздних *сутрах* и смрити. По крайней мере в течение четырех тысяч лет эти ведийские *мантры,* произносимые в особом ритме и последовательности и сопровождаемые соответствующими действиями, передавались из поколения в поколение брахманами, пока не были наконец зафиксированы в письменной форме, снабжены комментариями и тем самым спасены от забвения. Несомненно, ведийские мантры заучивались и передавались не ради блага человечества и не для потомков. Около 1500 г. до н. э. они составляли неотъемлемую часть религиозного ритуала и с того времени являлись средством существования для жрецов-брахманов. Этим объясняется, почему ведийские мантры сохранялись в течение многих веков даже после того, как перестали отражать реальную общественную жизнь.

Однако характерна не стойкость ритуала, а то, что на протяжении более двух тысяч лет социальная организация ариев в Индии в основе своей почти не трансформировалась, несмотря на перемены, совершавшиеся на поверхности. Эта организация пережила вторжения и войны и была подорвана и совершенно модифицировалась лишь тогда, когда миллионы индусов и народы, смешавшиеся с ними, вступили в век капитализма и промышленной революции. Происходящая сейчас социальная революция совсем не похожа на то, с чем они сталкивались раньше. Поэтому они уже больше не в состоянии передавать потомкам общественно-религиозный ритуал и воспоминания о прошлом, которые им удалось не растерять в периоды былых потрясений. Следовательно, в прежней своей форме древние обряды неминуемо должны исчезнуть. Ученым надлежит зафиксировать их в печатных трудах, на бумаге. История лишила этой возможности тех доисторических современников индоариев, которые расстались с ними на Волге несколько тысяч лет назад.

Литература, по которой мы будем изучать доистори-

ческий или первобытнообщинный период, включает прежде всего четыре веды, а также эпическую поэму «Махабхарата».

Четыре веды — «Ригведа», «Яджурведа», «Самаведа» и «Атхарваведа» — едины по своему существу, т. е. одинаковы по направленности и даже по форме. Согласно древнейшей традиции в действительности были только три веды — «Риг», «Яджур» и «Сама»; четвертая была добавлена к этой «священной триаде» лишь в более позднее время. «Самаведа», хотя и упоминается отдельно, на самом деле является копией «Ригведы», переложенной на мелодию и получившей ритм, что должно было передаваться при пении гимнов и совершении ритуала, предписываемого «Ригведой». Это, так сказать, ее музыкальная партитура.

Ведийские гимны составляли часть ритуала, т. е. исполнялись во время *яджны* — особого обряда жертвоприношения. Согласно брахманской традиции каждую веду пел специальный человек из участников яджны. Для историка важно не то, кто и какие гимны пел и какими церемониями сопровождал песнопения, а то, каковы были функции лица, произносившего ведийские гимны тогда, когда они еще не были частью ритуала. Совершал ли, в понимании древних, участник обряда яджны какой-либо общественно полезный акт? На основании этого обряда, известного в настоящее время лишь десятку брахманов, можно восстановить почти всю жизнь первобытного общества.

В процессе исполнения ритуала яджны требуется добыть огонь трением двух кусков дерева, построить хижину из особой породы дерева и травы, подоить корову, сделать творог, растереть зерно камнем (даже не жерновом), убить животных, снять с них шкуру, затем приготовить из них пищу, петь и плясать, бороться, молиться и т. д. Описания обрядов, мифы о происхождении вселенной, человека и животных, воспевание прекрасных картин зари, восхваление огромных богатств *(данам)*, которые племя получает от вождя, заклинания от болезней и злых духов и т. д. включены в ведийские стихи, или, как их называют, *ведасукты*. Все ученые согласны в том, что яджна, или ведийский ритуал, по сути, есть отражение действительной жизни ариев на определенном этапе их истории.

Формы, в которых дошли до нас гимны, представляют

собой как бы своего рода «издания» и сборники различных брахманских школ. Гимны «Ригведы» сохранились лишь в одной-единственной редакции, так называемой *самхите,* содержащей 1028 сукт. «Яджурведа» дошла в шести самхитах: четыре из них образуют «Черную (кришна) Яджурведу», две остальные — «Шукла (белую) Яджурведу»; «Самаведа», состоящая из 1549 стихов, повторяет «Ригведу». В «Атхарваведе» насчитывается 600 стихов, или 731 сукта. Почти седьмая часть ее — повторение «Ригведы».

Веды гораздо древнее, чем все прочие дошедшие до нас источники. Но и среди гимнов можно выявить наиболее ранние. На определенном этапе развития общества ариев создание новых рич прекратилось. То, что уже вошло в веды, стало священным наследием. Какое значение это имело для социальной истории, мы покажем позднее.

Каждая веда имеет связанную с ней *брахману,* каждая брахмана — свою *араньяку,* каждая араньяка — свою *упанишаду.* Таким образом, поскольку существует ряд самхит, или редакций каждой веды, постольку существует и несколько брахман, араньяк и упанишад. В брахманах и араньяках собраны предания, исторические легенды, рассказы о таинствах и облеченные в мистическую форму ответы на них. Брахманы написаны прозой, содержат богатый материал, проливающий свет на древнюю социальную организацию и на борьбу, которая велась в обществе. Упанишады, представляющие собой диалоги на философские темы, хорошо известны всем, кто занимается историей и философией индуизма. Они являются сравнительно «поздними» дополнениями к ведам и не рассматриваются как их составная часть, хотя классифицируются в зависимости от конкретной веды. Каждая ведийская самхита имеет также различные сутры: *шраута, грихья, дхарма, шульва.* Период создания сутр уже очень далек от времени первоначальной веды и общества ее творцов. С сутрами мы вступаем в эпоху, когда уже появились законы и наказания, семейный ритуал, собственность и прочие атрибуты общества, переставшего быть племенным.

Используя сведения о ритуале, данные традиции, исторические повествования, а также все описания обрядов яджны [2] как основных и самых древних, мы попытались восстановить картину первобытного общества ариев.

Эту работу предпринимали многие крупные исследователи ведийской литературы [3]. Они собрали весь необходимый материал, касающийся общественной жизни, и изложили его. Но они упустили самую суть: не будучи знакомы с теорией исторического материализма, используя социологические методы буржуазных историков XIX в., эти ученые шли ложным путем. Поскольку подход их был все же социологический, а не религиозно-ритуальный, они смогли тщательно отобрать важные для нашего исследования факты. Тот, кто владеет ключом для раскрытия этих фактов, легко может проследить развитие первобытной арийской общины. Такой ключ позволяет выявить, что́ содержится в ведийских текстах, в том числе в брахманах, и особенно в исторических эпизодах «Махабхараты», понять, что представляла собой яджна, хотя на первый взгляд она кажется просто бессмысленным ритуалом. Все предания, религиозный обряд, социальная история, считали арии, держатся на двойной основе — на Брахмане и яджне, которые являются началом и концом мира и вообще определяют все существование. Если мы учтем это и с помощью вед, брахман и «Махабхараты» уясним суть яджны, ее связь с Брахманом, отношение к ней людей, мы сумеем установить, кем же был в действительности первобытный арий. И тогда из того, что нам казалось в ведах лишенной смысла болтовней, мы сможем извлечь некоторые исторические сведения. Итак, мы проанализируем и восстановим картину яджны, а вместе с ней и образ жизни древнейших ариев.

Глава II

ДОИСТОРИЧЕСКИЕ ЭТАПЫ КУЛЬТУРЫ

В любом учебнике истории, знакомящем нас с развитием культуры и цивилизации человека, с его жизнью, мышлением и производственной деятельностью, всегда приводится описание орудий, с помощью которых он создавал необходимые предметы на каждой стадии своего развития. Так поступают почти все антропологи и социологи, в особенности если речь идет о древнем обществе. Они рассказывают об орудиях, которыми пользовался человек, — были ли то орудия охоты, рыболовства или земледелия, скажем плуг. Они даже устанавливают периодизацию человеческого общества в зависимости от орудий, преобладающих в ту или иную эпоху, — каменный век, бронзовый век, железный век и т. д. Каковы бы ни были их исторические концепции, они не могут обойти молчанием тот факт, что орудия производства играют решающую роль в жизни человека, являющегося существом общественным. Но дальше этого буржуазные историки не идут.

Марксисты считают, что определяющим фактором в истории служат производительные силы общества на каждой ступени его развития. Прежде чем получить возможность мыслить или заниматься каким-либо другим видом деятельности, человек должен был обеспечить себя всем необходимым — пищей, жильем, одеждой, т. е. вести борьбу с природой за существование.

Орудия, посредством которых он ведет эту борьбу, а также люди, объединяющиеся для совместного труда, и их производственные навыки в совокупности и составляют производительные силы. Определенная географическая и природная среда может стать дополнительным благоприятным фактором.

Общественный организм создается на основе производительных сил и в соответствии с их характером. Они определяют отношения между людьми и их отношения в процессе производства, т. е. производственные отно-

шения. У первобытных охотников, вооруженных каменным топором, не могли сложиться капиталистические отношения, как не могут установиться отношения первобытной общины между наемными рабочими и капиталистами при наличии паровых машин.

При переходе от одного этапа к другому средства производства играют роль революционизирующего фактора. Они лишены статичности и находятся в процессе постоянных изменений, вызываемых к жизни общественно полезной деятельностью людей и их потребностями. Изменения в средствах производства, в производительных силах — ключ к революционным преобразованиям в структуре общества.

Для характеристики основных этапов развития человечества и их особенностей следует обратиться к схеме Ф. Энгельса. С ее помощью будет легче восстановить историю ариев.

ДИКОСТЬ

1. *Низшая ступень* — детство человеческого рода. Люди пребывали еще в местах своего первоначального обитания, в тропических или субтропических лесах. Они жили, по крайней мере частично, на деревьях; иначе они не могли бы спастись от крупных хищных зверей. Пищей им служили плоды, орехи, коренья; главное достижение этого периода — возникновение членораздельной речи.

Из всех народов, ставших известными в исторический период, уже ни один не находился на самой первобытной стадии. И хотя она, вероятно, длилась много тысячелетий, прямыми свидетельствами ее существования мы не распологаем. Однако, допустив выделение человека из царства животных, нужно предположить реальность такого переходного состояния.

2. *Средняя ступень* начинается с употребления в пищу рыбы (к ней мы относим также раков, моллюсков и др.) и с открытия огня. То и другое взаимосвязано, ибо рыбная пища становится вполне пригодной лишь после приготовления на огне. Благодаря новой пище люди стали менее зависеть от климата и местности; идя по течению рек и вдоль морских берегов, они даже в диком состоянии мог-

ли расселиться на большей части земной поверхности. Грубо сделанные, неотшлифованные каменные орудия раннего каменного века, так называемые палеолитические, целиком или преимущественно относящиеся к этому периоду, обнаружены на всех континентах и являются наглядным доказательством таких перемещений. Заселение новых районов и непрестанные деятельные поиски в сочетании с умением получать огонь доставили новые средства питания: содержащие крахмал корни и клубни, которые запекались в горячей золе или пекарных ямах (земляных печах); дичь, ставшую с изобретением первого оружия — дубины и копья — добавочной пищей, добываемой от случая к случаю. Исключительно охотничьих народов, как они описываются в книгах, т. е. живущих *только* охотой, никогда не было: охота слишком ненадежный источник питания. Из-за постоянной необеспеченности пищей на этой ступени, по-видимому, возникло людоедство, которое с тех пор сохранялось довольно долго. Австралийские аборигенные и многие полинезийские племена и теперь еще переживают среднюю стадию дикости.

3. *Высшая ступень* начинается с изобретения лука и стрелы, позволившего сделать дичь обычной пищей, а охоту — одной из отраслей труда. Лук, тетива и стрела представляют собой уже весьма сложное орудие, изобретение которого предполагает длительно накапливаемый опыт и достаточно развитые умственные способности и, следовательно, одновременное знакомство со множеством других изобретений. И действительно, у народов, знающих лук и стрелу, но еще не овладевших гончарным искусством (с ним Морган связывает переход к варварству), можно обнаружить некоторые зачатки поселения деревнями, известную степень овладения производством средств существования: деревянные сосуды и утварь, ручное ткачество (без ткацкого станка) из древесного волокна, плетенные из лыка или камыша корзины, шлифованные (неолитические) каменные орудия. Огонь и каменный топор дают также возможность делать лодки из цельного дерева, а иногда готовить бревна и доски для постройки жилища.

Все это мы видим, например, у индейцев северо-запада Америки, которые хотя и знают лук и стрелу, но не знают гончарного дела. Для эпохи дикости лук и стре-

ла являлись тем же, чем железный меч для варварства и огнестрельное оружие для цивилизации, — определяющим оружием.

ВАРВАРСТВО

1. *Низшая ступень* ассоциируется с овладением гончарным искусством. Можно доказать, что во многих случаях и, вероятно, повсюду оно было обязано своим возникновением обмазыванию плетеных или деревянных сосудов глиной с целью сделать их огнеупорными. Причем скоро поняли, что формованная глина служит этой цели и без внутреннего сосуда.

До сих пор мы рассматривали историю человечества как процесс, единый для всех народов, независимо от их местопребывания. Но на стадии варварства начинают приобретать значение различия в природных условиях обоих полушарий. Характерной чертой этого периода является приручение и разведение животных и возделывание растений. Восточный материак, так называемый Старый Свет, обладал почти всеми поддающимися приручению животными и пригодными для разведения видами злаков; западный же материк, Америка,— только ламой (да и то лишь частично на юге) и только одним, правда наилучшим, злаком — маисом. Из-за различия в природных условиях население каждого полушария с этих пор идет своим особым путем, и указатели на границах между отдельными ступенями развития становятся разными для полушарий.

2. *Средняя ступень* на востоке ознаменовалась приручением домашних животных, на западе — возделыванием съедобных растений с помощью орошения и использованием для построек *адобов* (высушенного на солнце кирпича-сырца) и камня.

На востоке данная ступень связана с приручением животных, дающих молоко и мясо, между тем как культивирование растений, по-видимому, еще очень долго оставалось здесь неизвестным. Разведение и образование крупных стад, вероятно, послужили причиной выделения ариев и семитов из прочей массы варваров. У европейских и азиатских ариев домашние животные иногда имеют общие названия, культурные же растения — почти никогда.

Образование стад вело к пастушескому образу жизни в пригодных для этого районах: у семитов — на травянистых равнинах вдоль Евфрата и Тигра, у ариев — на таких же равнинах Индии и вдоль рек Окс и Яксарт, Дон и Днепр. Впервые приручение животных произошло, очевидно, на окраинах пастбищных областей. Позднейшим поколениям казалось поэтому, что пастушеские народы вышли из таких местностей, которые на самом деле никак не могли стать колыбелью человечества, ибо были почти непригодны не только для диких предков, но и для людей на низшей ступени варварства. Напротив, после того как племена на средней ступени варварства перешли к пастушеской жизни, они не могли захотеть добровольно вернуться из богатых травой речных долин в лесные области, где обитали их предки. И даже когда семиты и арии были оттеснены дальше, на север и запад, они не могли перебраться в западноазиатские и европейские лесистые районы прежде, чем возделывание злаков дало им возможность прокормить скот, особенно зимой, на этой менее благоприятной почве. Скорее всего выращивание злаков было вызвано сначала потребностью в корме для скота и лишь впоследствии стало важным источником питания людей.

Обильной мясной и молочной пище ариев и семитов, особенно благоприятно влияющей на рост детей, следует, быть может, приписать более быстрое развитие этих рас. Действительно, у индейцев пуэбло Новой Мексики, вынужденных употреблять почти исключительно растительную пищу, мозг меньше, чем у индейцев, стоящих на низшей ступени варварства и потребляющих преимущественно мясо и рыбу. Во всяком случае, в тот период людоедство постепенно исчезает и сохраняется лишь как религиозный акт или, что почти равнозначно, как магический обряд.

3. *Высшая ступень* начинается с плавки железной руды и переходит в цивилизацию с изобретением буквенного письма. Эта стадия, самостоятельно пройденная, как уже говорилось, лишь в Восточном полушарии, более богата достижениями в области производства, чем все предыдущие ступени, вместе взятые. Ее прошли греки героической эпохи, италийские племена незадолго до основания Рима, германцы времен Тацита, норманны времен викингов.

Прежде всего мы впервые встречаем у них плуг с железным лемехом, который тащили домашние животные. Это сделало возможным земледелие в крупных масштабах, полеводство и вместе с ними практически не ограниченное для тогдашних условий увеличение жизненных припасов. Корчевка леса и расчистка его под пашню и луг, опять-таки в широких масштабах, были немыслимы без железного топора и железной лопаты. Одновременно наблюдался быстрый рост населения, плотность которого на небольших пространствах заметно увеличивалась. До возникновения полеводства должны были создаться исключительные условия, чтобы полмиллиона людей могло объединиться под общим руководством; такого, вероятно, никогда и не было.

С наибольшей полнотой эта стадия отражена в поэмах Гомера, особенно в «Илиаде». Усовершенствованные железные орудия, кузнечный мех, ручная мельница, гончарный круг, повозка и боевая колесница, зачатки архитектуры как искусства, приготовление растительного масла и виноделие, развитая обработка металлов, переходящая в художественное ремесло, сооружение судов из бревен и досок, строительство городов, окруженных зубчатыми стенами и башнями, гомеровский эпос и вся мифология — вот то наследство, которое греки перенесли из варварства в цивилизацию.

Сопоставляя с ними описанных Цезарем и даже Тацитом германцев, переживавших начальные этапы той самой стадии, с которой гомеровские греки готовились перейти на более высокую, мы увидим, сколь многими достижениями в развитии производства отмечена последняя ступень варварства.

Набросанная схема (по Моргану) эволюции человечества от дикости и варварства к истокам цивилизации демонстрирует новые и, что важнее, бесспорные факты, поскольку они связаны непосредственно с производством. И все же нарисованная здесь картина покажется бледной и жалкой по сравнению с той, которая развернется в конце нашего странствования; лишь тогда можно будет в полной мере оценить значение перехода от варварства к цивилизации и разительное несоответствие между ними.

Пока же допустимо моргановскую периодизацию представить в таком виде: дикость — период присвоения пре-

имущественно готовых продуктов природы; искусственно созданные вещи служат вспомогательными орудиями такого присвоения. Варварство — период развития скотоводства и земледелия, овладения методами увеличения производства продуктов природы с помощью человеческого труда. Цивилизация — период совершенствования методов обработки продуктов природы, период промышленности в собственном смысле этого слова и искусства [1].

ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Вступление человеческого общества в эпоху цивилизации означало конец первобытной общины. Энгельс именно следующим образом суммирует принципиальное различие между эпохами варварства и цивилизации. Он пишет:

«...цивилизация является той ступенью общественного развития, на которой разделение труда, вытекающий из него обмен между отдельными лицами и объединяющее оба эти процесса товарное производство достигают полного расцвета и производят переворот во всем прежнем обществе» [2].

Обмен и товарное производство вызвали к жизни частную собственность, разделение на богатых и бедных, привели к возникновению классов, эксплуатации одного класса другим, рабству, господству мужчины над женщиной, к стойкой противоположности между городом и деревней и, наконец, к появлению государства как органа эксплуататоров, служащего для подавления и угнетения эксплуатируемого класса.

«Основывающаяся на этих устоях цивилизация совершила такие дела, до каких древнее родовое общество не доросло даже в самой отдаленной степени. Но она совершила их, приведя в движение самые низменные побуждения и страсти людей и развив их в ущерб всем их остальным задаткам. Низкая алчность была движущей силой цивилизации с ее первого до сегодняшнего дня; богатство, еще раз богатство и трижды богатство, богатство не общества, а вот этого отдельного жалкого индивида было ее единственной, определяющей целью. Если при этом в недрах этого общества все более развивалась наука

и повторялись периоды высшего расцвета искусства, то только потому, что без этого невозможны были бы все достижения нашего времени в области накопления богатства»[3].

Поэтому, обращаясь к древней истории ариев, мы прежде всего должны выяснить, какими орудиями производства они пользовались и что производили с их помощью. Это даст нам представление о существовавшем у них строе — об их производственных отношениях, а также об их идеологии, этических нормах, семейных отношениях и т. п.

Глава III

ЯДЖНА: КОЛЛЕКТИВНЫЙ СПОСОБ ПРОИЗВОДСТВА В ОБЩИНЕ АРИЕВ

Ведийская литература и эпическая поэма «Махабхарата» содержат множество рассказов о сотворении мира и раннем периоде существования человека. Наряду с примитивными и фантастическими представлениями, характерными для людей на стадии дикости, ведийская традиция отражает сведения или воспоминания о самом древнем этапе жизни предков, об их труде и т. д. Позднее у индийских ариев появилась собственная теория общественного развития и сотворения мира и человека. Они создали целую систему, воспроизводящую этот процесс, назвав его этапы *югами* и *манвантарами*. Данная система строилась не только на вымысле, в основе ее лежали те общественные изменения, которые запечатлела память поколений, но в форме, расцвеченной воображением дикаря или варвара.

Первобытный человек наделял природные явления и все окружающее его сознанием, видя мир таким, каким был сам. Он еще не утратил органической связи с природой и в значительной степени составлял ее часть. Солнце, луна, звезды, времена года, земля, деревья, камни, реки воспринимались в качестве неведомых сил, богов, богинь и т. д. Умерших он считал живыми и, хотя они были уже погребены и сожжены, по-прежнему сохранял для них место у очага и пищу. Отсталость, которая из-за отсутствия знаний и неумения подчинить себе силы природы и общества неизбежно порождала соответствующие представления, обусловливалась важнейшим фактором, определяющим общественное бытие и способ производства, а именно уровнем производительных сил и производственных отношений. Мифы и мифология в целом не могут не отобразить этих отношений, составляющих, по сути дела, базу самих мифов.

Наиболее типичная особенность взглядов древних индийцев на историю (да и на всю вселенную) заключалась

в том, что они считали ее не чем-то застывшим, а, напротив, непрерывно движущейся и изменяющейся. Эти изменения сопровождались острой борьбой и глубокими потрясениями, не прекращавшимися до тех пор, пока не наступала и не стабилизировалась на какое-то время новая стадия развития. Изменения влияли прежде всего на человека и его общественную жизнь, причем это влияние было настолько сильным, что специфические черты одной эпохи оказывались полностью противоположными специфическим чертам другой. Не вдаваясь в подробности, следует, однако, отметить, что подобный взгляд на историю теряет всякую ценность, когда она догматически рассматривается как цикл механических движений, предопределенный всевышним. Но до того как индийские историки приняли догматическую точку зрения, они добросовестно фиксировали перемены, сведения о которых донесла до них общественная память поколений.

Все время, т. е. весь исторический период, делилось на четыре юги — *крита, трета, двапара* и *кали*. Человеческое, или арийское, общество возникло в век криты, затем прошло через две последующие стадии, а с момента окончания войны, описанной в «Махабхарате», вступило в век кали, который еще не завершился!

Таким образом, согласно древним историкам, человеческое, вернее, индийское общество пережило четыре четко разграниченные эпохи. Каждая из них имела свои законы социальной организации, регулирующие производство и распределение богатств, общественные, брачные и семейные отношения, нормы морали, религиозную практику и т. д.

В индийской литературе подчеркивалось то обстоятельство, что с изменением юги изменяется и дхарма человека. Что такое дхарма? Это образ жизни человека, закон его существования. С чем же главным образом связано его бытие? С производством благ и с воспроизводством самого себя, т. е. с брачными отношениями. Первое называется *артха*, второе — *кама*. Что бы ни утверждали философы-идеалисты, их древние предки именно материальную сферу считали основой общественного бытия.

Как же характеризуют они эти четыре юги общественного развития? В «Айтарейя-брахмане» (VII, 15) говорится:

крита означает скитающийся,
трета — стоящий,
двапара — медленно движущийся,
кали — спящий или неподвижный.

Грань между первыми тремя и четвертой определена совершенно четко, а поскольку последний этап является для создателей текстов современным им, постольку он описан в различных сочинениях особенно тщательно и подробно. На этом мы остановимся позднее.

Как, согласно ведам, совершалось развитие человека? Фиксируют ли они изменения в средствах производства и в производственных отношениях общества? Как авторы гимнов излагают историю общественного развития? Вся индийская литература проникнута одной мольбой — о богатстве — и перечисляет способы его приобретения. Под богатством подразумевались прежде всего пища и мужское потомство (рабочая сила) — *дханам* и *праджа*. Дханам — это, по сути, средства производства, производственная деятельность человека, а праджа — дополнение к ней. Ведийские самхиты дают обширный материал по этим темам.

Борьба за пищу была чрезвычайно напряженной и трудной. В условиях когда человек владел только грубыми каменными орудиями, иначе и быть не могло. Полная опасности жизнь кочующего дикаря, ненадежность добычи, отсутствие крова, огня и защиты от сил природы и зверей — даже воспоминания об этом периоде приводили ариев в ужас. В борьбе за пищу гибли целые общины, и людям порой казалось, что им всем суждено погибнуть. Этот страх получил своеобразное отражение в философских сочинениях эпохи вед. Борьбу за существование, за продолжение рода сравнивали с усилиями творца — Праджапати, которому, как полагали, пришлось испытать такие же мучения. Праджапати потерпел во время создания мира несколько «неудач», и ему самому грозила смерть от голода, но появилось молоко, которое восстановило его силы. Затем он зажарил и съел одиннадцать отборных животных [1]. Так был сотворен и спасен мир. Если такие трудности поджидали бога, творца, можно представить, каково было положение человека! Поэтому боги ариев попросили своего предводителя Индру с помощью палицы — «дубины грома», — сделанной из камня и кости (*ваджра* и *астхи*), а также из острых ко-

стей Дадхичи, начать решительную битву с демонами Вритрой и Вишварупой, которые отказывались давать средства пропитания.

На протяжении тысячелетий люди скитались по земле, оставаясь в состоянии дикости (эра криты). Они проходили через многие земли, но везде сталкивались с одним и тем же — отсутствием пищи, эпидемиями, враждебными племенами — и брели дальше. Самое древнее упоминание об этом сохранилось в «Вендидаде»; там перечисляются шестнадцать стран, через которые прошел древний арий, прежде чем обосновался на определенном месте. Переселения племен, описанные в этом сочинении, характерны не только для периода дикости, они наблюдались и в последующие стадии, однако прекратились в эру кали, или в эпоху цивилизации.

В подобных условиях, разумеется, не было и речи о частной собственности, эксплуатации рабов, государстве. Короче говоря, в этих условиях не могло возникнуть общество, разделенное на класс эксплуататоров и класс эксплуатируемых. Все производилось или добывалось совместным трудом и потреблялось сообща. Человек не способен был вести борьбу с природой в одиночку и выжить.

На следующей стадии он научился добывать огонь и приручать животных. Эти открытия произвели революцию в его жизни и общественном строе. «Таким образом, оба эти достижения уже непосредственно стали новыми средствами эмансипации для человека» [2], — писал Ф. Энгельс.

Конечно, он видел огонь в лесу, видел, как в деревья ударяла молния, и воспринимал огонь как страшную разрушительную силу природы, беспощадно уничтожавшую все, что попадалось на пути [3]. Нужно было научиться добывать огонь и заставить его служить себе. По преданию, это сделал Ангирас или род Ангирасов (Ангирас — имя одного из общих предков ариев). Об открытии огня Ангирасом упоминается во многих частях «Ригведы» [4].

Арии получили наконец средство, которое вызвало переворот в их жизни, причем этот переворот имел такое огромное значение, что свое дальнейшее существование они связывали исключительно с огнем. Творение, развитие, богатство, счастье — все исходит от Агни. Он положил начало двум наиболее важным изменениям: росту

богатства, т. е. скота, и росту населения (*праджа-пашавах*).

Благодаря огню появилась возможность употреблять дичь и рыбу в зажаренном или вареном виде. Поэтому великий бог Агни называется пожирателем сырой пищи (*амад*) и пожирателем мертвого мяса (*кравьяд*). Огонь защищал человека от диких зверей, злых демонов и духов[5]; горящие головни или факелы использовались как оружие в борьбе против хищников[6] и врагов, еще не научившихся пользоваться огнем. Он помогал человеку в непогоду и облегчал передвижение в темные ночи, такие долгие и холодные в суровых районах Сибири.

С огнем связано и умение приручать животных, что разрешило проблему первостепенной значимости — обеспечения постоянным источником пищи[7]. Охота и рыболовство были столь ненадежными, что человек вынужден был иногда прибегать к каннибализму. Но когда в жилье с небес сошел Агни и скот стал постоянным и послушным спутником, снабжающим молоком и мясом, шкурами и шерстью для изготовления одежды, костями и рогами для производства необходимых орудий, уровень жизни сразу же резко повысился. Тогда наступила новая юга (или эра).

Главнейшая роль во всех этих изменениях снова принадлежала Агни, который в последующий период сделал возможной плавку металла и тем вызвал новый переворот. Поэтому «Ригведа» величает огонь «вождем и хранителем поселений». Отсюда его название Вишпати (*виш* — поселение). Только он создает домашний очаг, он — лучший, старейший друг людей, ниспосланный им богами. Последние тоже получили пищу лишь благодаря ему.

«Практическое открытие превращения механического движения в теплоту так старо, что от него можно было бы считать начало человеческой истории. Какие бы достижения ни предшествовали этому открытию — в виде изобретения орудий и приручения животных, — но только научившись добывать огонь с помощью трения, люди впервые заставили служить себе некоторую неорганическую силу природы. Какое глубокое впечатление произвело на человечество это гигантское, почти неизмеримое по своему значению открытие, показывают еще теперешние народные суеверия. Изобретение каменного ножа, этого

первого орудия, чествовалось еще много времени спустя после введения в употребление бронзы и железа: все религиозные жертвоприношения совершались с помощью каменных ножей. По еврейскому преданию, Иисус Навин приказал совершить обрезание над родившимися в пустыне мужчинами при помощи каменных ножей; кельты и германцы пользовались в своих человеческих жертвоприношениях только каменными ножами. Но все это давно забыто. Иначе дело обстоит с огнем, получаемым при помощи трения. Много времени спустя после того, как людям стали известны другие способы получения огня, всякий священный огонь должен был у большинства народов добываться путем трения. Еще и поныне в большинстве европейских стран существует народное поверье о том, что чудотворный огонь (например, у нас, немцев, огонь для заклинаний против поветрия на животных) может быть зажжен лишь при помощи трения. Таким образом, еще и в наше время благодарная память о первой большой победе человека над природой продолжает полубессознательно жить в народном суеверии, в остатках язычески-мифологических воспоминаний образованнейших народов мира»[8].

Таким образом, вся жизнь древних ариев была связана с использованием огня и разведением скота. Человек создал общество, которое начало применять новые орудия труда и в котором развитие производительных сил достигло более высокого уровня. Возник способ производства, впервые принесший богатство и обилие и отличный от предшествовавшего, который характеризовался неустойчивостью, бедствиями и массовой гибелью людей, «неудачами» и творения и творца. Этот новый способ производства, новые производительные силы подняли человека на следующую ступень — от дикости он перешел к варварству, от эры крита к эре трета, от скитаний к созданию поселений, давших кров и защиту, от голода и, временами, каннибализма к постоянным источникам питания, от наготы к одежде, от беспомощности перед силами природы к уверенности в себе, в возможность дальнейшего развития. Ранее бедный безумный скиталец, он теперь выпрямился во весь свой рост и запел, ликующий, счастливый.

Как называл человек этот способ производства, это новое общественное устройство, это новое искусство, ко-

торое он постиг? Согласно ведийской традиции с открытием огня, приручением животных и созданием поселений (виша или *враджа*) возникла яджна. Брахман-творец дал ее в эру треты[9], в эпоху криты она еще отсутствовала. То был величайший дар Брахмана, дар, позволивший человеку подняться из одной юги в другую.

Яджна — это способ производства, к которому общество ариев перешло благодаря использованию огня. Новые условия жизни вели к зажиточности и развитию Брахмана. Когда совершалась яджна, на свет появлялся Брахман. Он не мог существовать вне яджны или без нее. Она — сама форма его существования. Иначе говоря, Брахмана и яджну можно определить как общину ариев и ее способ производства. Вместе они представляли собой первобытную общину с коллективным производством. Веды — знание этого способа производства, образа жизни великого Брахмана-общины. Так запечатлен процесс исторического развития в традиции индийских ариев. И это дает ключ к пониманию древнейшей эпохи их истории — эпохи первобытного коммунизма.

По учению исторического материализма первобытный коммунизм явился результатом крайней отсталости производительных сил. Создать что-либо можно было лишь коллективным трудом: частное производство, частное потребление, частное хозяйство были тогда немыслимы. Отношения между людьми обусловливались необходимостью совместных усилий. Это важнейшая особенность первобытной общины. Была ли данная особенность порождена способом производства, отраженным в яджне? Обнаруживала ли община ариев — Брахман — ее жизнь, культура, идеология, мораль — те же черты первобытного коммунизма или коллективного способа производства, которые наблюдались в истории других первобытных народов? Обнаруживают ли яджна и Брахман эти черты, отмеченные Морганом, объясненные Марксом и Энгельсом и частично признанные даже буржуазными учеными? Да, обнаруживают.

Основными чертами первобытной общины, ее способа производства и образа жизни являлись: коллективный труд и коллективное потребление, отсутствие частной собственности, вначале полное отсутствие разделения труда, а затем возникновение его по мере развития производительных сил, отсутствие классов. Община представляла

собой кровнородственную родовую организацию, опиравшуюся на материнское право; малой же семьи и брака в форме, характерной для периода цивилизации, не существовало; лиц на все должности выбирала община в целом; государства с армией, полицией и налогами, призванного охранять насильственным путем производственные отношения или отношения собственности, еще не было, а потому не было и государственных законов и аппарата насилия для проведения их в жизнь. Все это возникло позднее, с разложением общины и исчезновением коллективного труда и потребления.

Ведийская литература перечисляет те же черты, описывая типы яджн в обществе ариев. Самхиты — собрания сведений и преданий различных эпох — говорят о яджнах как о факторе, регулирующем всю жизнь: боги совершали яджны, существовали благодаря яджнам и в условиях яджн. Упоминаются также и яджны, ставшие теперь ритуалом, который с помощью жрецов-брахманов совершали богачи, цари или бедные домохозяева, дабы умилостивить богов и добиться исполнения желаний. Наша задача состоит в том, чтобы отделить раннюю яджну — подлинный первобытный способ производства и образ жизни того периода — от более поздних обрядов, отделить «живую» яджну от мертвого ритуала.

В известной мере эта задача уже решена исследователями ведийской литературы, но они не смогли подвести историческую базу под полученные ими результаты. Самую большую путаницу вызвал, естественно, вопрос, связанный с наиболее непонятной яджной, выполнявшейся богами. Она действительно непонятна, ибо из сказанного о ней в литературе создается впечатление, что тогда, когда был оформлен и зафиксирован ведийский ритуал, она уже больше не практиковалась. Эта «непонятная» яджна носит название *саттра* и *крату*. Что же представляли они собой? К какому времени относятся и каковы их особенности?

В период когда яджны совершались богами, саттра и крату были в полном расцвете. Позже арии выполняли их редко, но продолжали совершать свои яджны, повторяя эту самую раннюю яджну. Боги в арийской мифологии олицетворяют древних предков, а также силы природы. *Совершаемая богами саттра — это коллективная форма труда первобытных ариев.* Наиболее яркой ее осо-

бенностью является то, что ее участниками были *ритвиджи* и *яджаманы*. Что это значит? В позднейшем ритуале яджны ее участники, нанимаемые частными хозяевами (яджаманами), которые оплачивали обряд, составляли различные категории ритвиджей. Иначе обстояло дело с саттрой. Она была коллективной по типу первобытной организации, когда все поголовно, без каких бы то ни было исключений, выполняли совместную работу. Отмечавшегося в дальнейшем разделения по видам работ, на что указывали 17 категорий ритвиджей, тогда еще не существовало.

Вторая особенность саттры заключалась в том, что продукт труда — *яджнапхала* — был общим, или коллективным, распределявшимся поровну и потреблявшимся также сообща. Это символически отражено в обряде *сомакхья*, в котором все по очереди пьют из одного сосуда священный напиток — *сому*. Сомакхья, совершаемый в ритуале *агништомы сомаяги-яджны*, не совершается ни в какой другой яджне и потому крайне важен при саттре.

Третьей особенностью являлось то, что все участники принадлежали к одной и той же *готре*, т. е. находились в кровном родстве (такого не отмечалось при других яджнах). Это означает, что община состояла только из лиц, связанных узами кровного родства, что чужих по крови в ней не было. Перед тем как приступить к коллективному труду (саттре) или к выполнению какого-либо общественного дела, все брались за руки и давали клятву работать вместе дружно до конца. Это называлось *тануна патрапрачара*.

При всяком коллективном труде необходимо, чтобы кто-нибудь координировал усилия и осуществлял руководство. И вот четвертая особенность саттры состояла в том, что в связи с повышением производительности труда и бóльшим разнообразием видов работ отдельных лиц начали *избирать* для исполнения временных функций; так возник *правapaна-видхи*, т. е. акт избрания. После окончания работ эти люди вновь становились рядовыми членами общины.

Пятая особенность выражалась в участии в совместном труде и мужчин и женщин; в позднейших яджнах ничего подобного не наблюдалось.

Перечисленные особенности трудового процесса сат-

тры, или *саттра-яджны,* свидетельствуют о существовании у ариев первобытной общины.

Некоторые исследователи вед задавались вопросом, не были ли саттры просто обычной яджной, выполняемой в частном хозяйстве,— явление, весьма часто описываемое в поздней ведийской традиции — в сутрах. Однако особенности саттры, из которых первая, третья, четвертая и пятая абсолютно нехарактерны для яджн, совершаемых в частных хозяйствах, исключают такую возможность.

Не были ли саттры специальным празднеством, приуроченным к каким-либо особым случаям. Тилак, уделивший внимание им в своей книге «Арктическая родина в ведах», рассматривает их как наиболее древнюю форму яджны. По его мнению, саттры — это общее название для повседневных яджн, проводившихся ариями периодически — через несколько дней или месяцев. Тилак не ассоциировал их с коллективным образом жизни первобытной общины. Но из данных, которыми оперировали исследователи вед, трактовавшие яджну как явление социальное, вытекает, что саттра представляла собой весь комплекс повседневных дел общины, призванных обеспечить ее существование и воспроизводство. По этой причине слово «саттра» приобрело в санскрите значение «одновременности», «общности», «коллективности».

Остановимся теперь на знаменитой жертвенной церемонии — *триратракрату,* выполняя которую боги по традиции получали огромные богатства. Эта крату свидетельствует о том, что богатство ариям в самые древние времена приносило разведение скота. Триратракрату включала три крату, совершаемые совместно. О происхождении ее в легенде говорится следующее: у богов были три общины (*дэва-ганы*), называвшиеся Васу, Рудра и Адитья и созданные Праджапати. Повествуя о них, автор текста употребляет термины гана и сангха. Праджапати дал каждому коллективу огонь и просил почитать его. В течение года боги совместно поклонялись огню. Праджапати выразил удовлетворение по поводу их усердия и дал гане Васу корову. От этой коровы произошли еще 333 коровы, и тогда ее передали Рудрам, которые также получили 333 коровы. То же повторилось и в гане Адитьев. Затем все три коллектива объединили своих коров с первой и, имея 1000 голов, устроили ядж-

ну, причем, как сообщают более поздние комментаторы, все коровы были отданы в дар (*дакшина*).

В этом простом и ясном рассказе отражены все характерные черты раннего коллективного способа производства. Во-первых, крату выполнялось богами гана-сангхи, т. е. первобытной демократической общины или родовой организации. Во-вторых, в результате их совместных усилий по религиозному почитанию трех Агни появилась одна корова, что подчеркивает невозможность индивидуального распределения продукта труда или индивидуальной собственности. Три ганы не могут разделить одну корову, если ей суждено стать в дальнейшем источником богатства, как о том повествует легенда. В-третьих, рост имущества гана-сангх не исключает известного экономического равенства между ними, на что указывает одинаковая численность голов в стаде и факт передачи первой коровы поочередно из одной ганы в другую. В-четвертых, все приобретенное богатство объединяется и потребляется совместно. Это и есть яджна. Трудно представить более четкое описание древнейшего коллективного способа производства и распределения!

Какой же повседневный труд типа яджны выполняла община в целом. Об основных видах его можно судить по описаниям агништомы сомаяги, *шаданги крату* и *дэва-саттры*.

Первобытная община была очень маленькой ячейкой, подобной поселениям, которые существуют у полинезийских племен или даже в некоторых современных индийских деревнях. Стада, главное богатство, содержались в специально огороженных местах, нередко столь обширных, что занимали все поселение. Эти огороженные места назывались *ашмавраджа*. Их допустимо сравнить с пространством, обнесенным каменными оградами у древнеевропейских народов.

Жизнь всей общины сосредоточивалась вокруг огромного очага, огонь в котором постоянно поддерживался дровами, носившими название *самидх*. Этот очаг сооружался в деревянном прямоугольном строении площадью 11×14,6 *м*, служившем и общей кухней. Неподалеку ставили коммунальный амбар, где хранились горшки с молоком, творог, топленое масло, зерно и прочие продукты. Специальное помещение предназначалось для изготовления из растения сома опьяняющего напитка, а

также для хранения специальных сосудов — *граха*. Это была своего рода пивоварня общины.

Определенная площадка отводилась под общие сборища: места для сидения делались из глины, добывавшейся рядом, и устилались травой *бархи*. Члены общины собирались на этой овальной площадке — *махаведи* — для коллективного дневного труда, совместной трапезы и наслаждения теми благами, которые ниспослал им бог Агни. Численность общины была, по-видимому, сравнительно велика, так как протяженность овальной площадки составляла почти 33 *м* с востока на запад и 22 *м* с севера на юг в восточной части и 27 *м* — в западной части. Поблизости находилось место для отбросов.

Функция призывать по утрам богов и людей к сбору лежала на *хотаре*. Затем распределялись обязанности. Одни шли собирать растение сому и выжимать из него сок; другие отправлялись косить траву, которой устилали сиденья и из которой плели «одежду» и головные уборы, веревки для привязывания скота и покрытия крыши жилищ; третьи заготовляли дрова для очага. *Духиты* доили коров и овец, *шамиты* резали скот, снимали с него шкуры и варили пищу.

Зерно размалывали в деревянных сосудах и на камнях. Мельниц еще не было. Горшки делались из глины, корзины — из тростника, прутьев и травы. Выборные *грихапати* руководили работой мужчин и женщин. Различные *адхварью* показывали, как надо выполнять ту или иную операцию, и сами участвовали в трудовом процессе. *Брахман* надзирал за всеми и указывал на допущенные ошибки. *Удгата* запевал песни, чтобы лучше спорилось дело и создавался нужный ритм, необходимый при каждом коллективном труде. Работа была нелегкой, но всегда разнообразной. Конечно, трудно было размалывать зерно при отсутствии мельниц или резать траву отточенными по краям лошадиными ребрами. Резать скот и снимать шкуру ножом они не могли, так как еще не знали металла. Животных убивали дубиной или душили, а потом снимали с них шкуру острой костью. Это демонстрирует примитивность орудий производства, а следовательно, и вообще системы труда яджны.

Все, что производилось, приносилось непосредственно к махаведи для использования и потребления в соответствии с дхармой. После того как боги и *питары* полу-

чали свою долю (*хави*, без которой они не могли существовать; эта часть выделялась, разумеется, в тех случаях, когда яджну совершали люди), оставшееся — *хуташеша* — поступало для общего потребления. Повседневная *хавана* представляла собой не что иное, как способ распределения между членами общины коллективно добытой пищи, т. е. неразрывную часть яджны.

До начала работы и в перерывах люди пили напиток сому, ели выпеченный из муки *пуродашу,* а также сухой ячмень и рис, смешанные с творогом и молоком. Основным и излюбленным продуктом питания было мясо. Арии потребляли мясо любого животного, но чаще всего коз, овец, оленей, реже коров и быков: последнее считалось большой ценностью. После сытного обеда и обильного возлияния мужчины и женщины вместе укладывались вокруг очага (промискуитет). Позднее, с возникновением парной семьи, пары удалялись спать в свои жилища. Человек был доволен. Был доволен и Агни. Так жила и трудилась, наслаждалась и росла община-Брахман.

Глава IV

ЯДЖНА, БРАХМАН И ВЕДА

Здесь уместно остановиться на значении слова «яджна» и его этимологии. Перед нами не одно слово, а целое предложение, состоящее из компонентов *я, джа, на.* Корень *я,* или *и,* означает «идти», «собираться», *джа* — «порождать», *на, ан, ант* — окончания 3-го лица множественного числа глагола. Соединяя все эти компоненты, получаем фразу: «Они собираются вместе и порождают». Что же они порождают? Вещи и потомство. *Яджус,* или *яджур,* в «Яджурведе» тоже является предложением, включающим *ядж* и *ус,* или *ур.* Последнее также местоименное окончание 3-го лица множественного числа. В целом предложение, как и предыдущее, означает: «Они собираются вместе и порождают». Позднее данная фраза приняла форму имени существительного — яджна, — под которым понимался способ организации совместного производства вещей и людей, а веда — знание этого способа производства.

Иначе говоря, яджна — коллективный способ производства, существовавший у древних ариев до появления частной собственности, классов и государства. Но с возникновением этих институтов старые саттра и крату исчезают, яджна же сохраняется как ритуал, как форма религиозного почитания, как предание о прошлой жизни. Последующие поколения ариев сохранили веру в силу яджны, ибо ее эпоха была временем их процветания. Именно из яджны и первобытной общины выросло позднейшее классовое и кастовое общество. Память о социальной действительности прошлого с ее идеологией и верованиями вошла в социальную традицию, и когда этой действительности уже не стало, ее идеология продолжала бытовать в ритуале. Новые классы, используя эту идеологию, превратили его и старые религиозные представления в средство упрочения власти над народом, который они теперь при новом экономическом общественном строе эксплуатировали. Массам внушалась мысль,

что, если процесс яджны точно повторить в ритуале, вернется пора былого процветания, и обряд сделался имитацией подлинной яджны. Ниже мы увидим, как это произошло.

Следует, однако, подчеркнуть, что исследователи, европейские и индийские, хотя и допускали, что некоторые части ритуала воспроизводили условия существования древних ариев [1], не могли все же объяснить саттру и крату, специфический образ жизни, отражение которого мы находим в более поздних обрядах, и ряд других аспектов системы яджны, например смешение готр с праварами (о них речь еще впереди). Их неспособность объяснить эти явления определялась их концепцией, согласно которой яджна в своей основе — это поклонение богам или обожествленным силам природы и лишь отчасти отражение в символической форме отдельных сторон общественной деятельности и общественных условий. Из того, что для резки травы применялись кости животных, а для размалывания зерна — камни, делался вывод об отсутствии железных ножей и жерновов. Вот единственнное «социальное» заключение, к которому пришли эти ученые.

Однако таким путем нельзя объяснить яджну, ее широкое распространение у ариев, ее влияние на их жизнь и мышление, их представление о том, что яджна есть источник жизни и богатства. Можно констатировать лишь, что этот ритуал отражает веру варваров в сверхъестественные силы. Историки-исследователи были не в состоянии понять, что употребление костей и каменных орудий, а затем открытие огня и приручение животных вызвали социальную революцию и привели к появлению нового коллективного метода производства и что эти два открытия оказали глубокое воздействие на общину и, значит, на человека, полностью воспринявшего ее идеологию. Данный этап древней истории возможно понять только в том случае, если рассматривать яджну как способ производства. Общественная жизнь не может базироваться на одной лишь фантазии и религиозных ритуалах. Наша задача — восстановить ее, несмотря на вымысел и фантастические наслоения.

Другое понятие, ставящее в тупик исследователей, — это так называемый Брахман. Он постоянно присутствует в описаниях процесса яджны и в повествованиях о

творении мира и развитии общества; но историки затрудняются определить, что же он, в сущности, означает.

Они признают, что Брахман ведийских ариев резко отличается от Брахмана упанишад. Варвары первобытной общины, еще не знавшей социальных противоречий, классовой борьбы и эксплуатации, были очень далеки от идеализма и лицемерия более позднего периода. В упанишадах Брахман выступает как первичный разум, сознание или дух, которому окружающий мир обязан своим возникновением. Он не имеет никаких качеств (*ниргуна*), тогда как ведийский Брахман объективно реален и обладает атрибутами (*сагуна*). Первый может быть познан лишь в результате созерцания, по утверждению философов йоги или веданты, второй же есть сама действительность, познаваемая в процессе материальной деятельности человека.

Брахман вед наслаждается жизнью — ест, пьет, танцует и развивается. Брахман же упанишад находится за пределами ощущений и даже разума, вне всяких эмоций; еда, питье, радость для него запретны, и только через этот запрет и пост его можно постичь! Здоровым и земным ариям эпохи вед не было дела до отрешенного (*удасин*), несуществующего, субъективного, бесчувственного, жалкого Брахмана. В их понимании, Брахман жил в общине, во всей вселенной и потому сам был ее счастьем. Им он представлялся общиной со всеми ее членами; подобно прочим варварам, они включали в свою общину, которая вместе с Агни (очагом) была, разумеется, центром всего, также луну, небо, землю и все окружающее.

Исследователи вед встречали это в текстах, но, находясь под влиянием идеалистической философии, стремились превратить такого Брахмана в нечто таинственное. Хауг, Эггелинг, Гиллебрандт, Кеткар, Тилак и другие многократно писали о нем, но не сумели проникнуть в его суть, как не сумели объяснить и смысл яджны. Хауг выделил все значения слова «Брахман», приводимые известным комментатором Саяной, и составил следующий их перечень: а) пища или подношение пищи[2], б) песнь певца (*самана*), в) формула магического заклинания, г) выполненные должным образом обряды, д) гимн и священная жертва, е) молитвы жреца *хотара,* ж) великий.

Эти значения не имеют ничего общего с идеалистической философией: все они непосредственно связаны с общиной и ее деятельностью. Согласно выводу Гиллебрандта, в «Ригведе» говорится о Брахмане как о чем-то новом, «не существовавшем ранее» и «порожденном предками». Он возникает при совершении жертвоприношений, становится реальностью, когда выжимается сок сомы и исполняются гимны во время обряда хавана; с помощью богов он продолжает существовать даже во время войн, и Сома является его защитником [3]. Исходя из этого, Гиллебрандт разделяет предположение Хауга, считающего, что Брахман — таинственная сила, которую легко вызывать с помощью различных обрядов, и определяет его как «магическую силу, возникающую благодаря правильно установленному взаимодействию песнопений и жертвенных даров» [4].

Итак, арии эпохи вед, в своей деятельности, во всех областях жизни испытывавшие влияние общины, коллективно трудившиеся, веселившиеся и наслаждавшиеся, т. е. совершавшие яджну, отождествляли свое коллективное бытие, свои коллективные чувства и коллективное сознание с вселенским Брахманом, который был общиной, и ничем иным, кроме общины. На той ступени развития он, конечно, казался арию какой-то таинственной силой, порождаемой яджной и существующей в ней. Радостное возбуждение и задор, ощущаемые в процессе совместного труда, представлялись варвару необъяснимыми. Но мистическая оболочка не должна вводить нас в заблуждение.

Яджна, появившаяся в результате открытия огня и приручения животных, приносила общине богатства, процветание и спасала от гибели. В гане ариев все было сосредоточено вокруг Агни и яджны, основанной на Агни. Поэтому и в более позднее время, после того как человек узнал плавку железа и изобрел серп, религиозный ритуал ариев, стремившихся умилостивить богов теми же способами, к которым прибегали их предки, и добиться такого же процветания, имитировал действия последних — арий пел те же гимны и срезал траву для яджны не железным серпом, а старым, сделанным из ребра лошади. Когда исчезла первобытная община, исчез и этот костяной серп; обряд сохранился как символический акт. Можно было петь старые гимны, но возродить прежнего

коллективного, подлинно счастливого Брахмана уже было нельзя. Яджна, которая некогда являлась реальностью, превратилась в фикцию, хотя в основе этой фикции лежала реальность, унаследованная потомками того общества, для коего яджна в действительности существовала. И эти потомки, несущие пережитки старой идеологии и былых обычаев, упорно придерживались прежних гимнов и ритуалов, надеясь, что подражание даст им богатство и счастье.

Последующие поколения ариев собирали ведийские тексты, отражавшие различные стадии развития общества — от господства общины до возникновения в ней внутренних противоречий и ее разложения, — и включали их в свой ритуал. Они превратили древнюю яджну в обряд, выполняемый другой социальной организацией — противоположной той, что базировалась на коллективном труде и коллективном потреблении.

Этот процесс, на анализе которого мы остановимся ниже, явился исторической необходимостью. Сейчас нужно лишь отметить, что дошедшие до нас ведийские самхиты были составлены тогда, когда общество реальной яджны уже исчезло, когда возникли классовая борьба и классовые противоречия и когда в недрах старого общества зародилось новое, хотя классовое государство еще не одержало окончательной победы.

На указанной стадии ведийские самхиты сами стали силой. У ариев периода яджны еще не было священной веды. Они сами создавали ричи или мантры; действия и слова, в которых они передавали свой опыт, песнопения были их собственными творениями, лишенными всякой мистики. В ранней веде встречаются упоминания о почитании Индры и выполнении яджны с «новыми гимнами».

В более поздних яджнах, т. е. в ритуале, стихотворчество полностью исключалось, считалось величайшим святотатством менять слова существующих гимнов. Причины вполне понятны: в классовом обществе старые гимны и обычаи стали священными, а веды превратились в руководство по религиозному ритуалу, не подлежащее ни дополнению, ни изменению.

Унаследованные от периода яджны древних ариев веды рассматривались как средство производить богатства — совершенно реальные материальные блага. Саяна,

живший в XIV в., называет веды книгой, дающей человеку знание того, как добывать все, что ему необходимо для достижения благосостояния и преодоления невзгод[5]. В «Ригведе» слово «веда» означает «богатство», от корня *вид* — «производить», «получать» (глагол шестого спряжения). Поскольку *вид* значит «производить богатство», постольку надо знать, как его производить, и это знание также становится *вид.* Оно не имеет смысла, не представляет ценности, не играет никакой роли, если не является знанием того, как получать богатство. Отсюда и слово «веда» от корня *вид* — «знать» (глагол второго спряжения) стало означать «знание» — *джняна.* Знание чего? Того, как производить, получать, добывать. Что же именно добывать? Древние отвечали без колебаний: *праджа-пашвадих* — «потомство и стада».

Предание о развивавшейся великой древней общине (Брахман) гласит, что этот способ, это знание существуют с момента творения, ибо только с того времени и появляется вообще всякая жизнь. Следовательно, ни один человек не мог быть свидетелем рождения вед. Подобный взгляд старательно культивировался в эпоху классового общества. Веды были объявлены не имеющими начала (*анади*), вечными (*нитья*) и не созданными обычным человеком (*апаурушейя*[6]). Люди не могли существовать без материальных средств, и они, а посему и веды должны были возникнуть вместе с человеком и даже до него. Так рассуждали арии.

Ни в древнейшую эпоху, ни в более позднее время они не придавали ведам того мистического смысла, который философы-идеалисты вкладывают в понятие «душа», в представление об освобождении ее от тяжких оков жизни. Составители гимнов честно признавали, что все, известное под названием «веды», практически делится на две части: одну, отражавшую реальность, другую — вымышленную, но с некоторыми вкраплениями фактов.

В дальнейшем это переплетение фактов и вымысла превратилось в сплошной вымысел, поскольку он оправдывал глубоко противоречивую реальность, ссылаясь на священную древность. Именно это обстоятельство подчеркивается делением фольклора на три стадии: подлинные гимны в действительности были «увидены», обнаружены ришами и позднее получили название *мантрадраш-*

та; затем увиденное — *дришти* — превратилось в «услышанное» — *шрути,* представляющее собой сочетание вымысла и реальности, последними появились смрити («запомненное») — чистые воспоминания.

При рассмотрении трех стадий индуистской традиции и религиозных обычаев, а позже «законов» выявляется, что они попросту отражают процесс изменения общественного устройства ариев — от первобытной общины (*мантрадришти* — «ви́дение» вед) до возникновения общества, раздираемого внутренними классовыми противоречиями, его — правда, еще не завершенного — разложения (общество, руководимое *шраута-дхармой,* т. е. «слушанием» вед) и потом до образования классового государства, уничтожения первобытной общины и введения законов-смрити, не имевших ничего общего с ведийской яджной и обществом того периода.

Здесь у читателя может возникнуть вопрос: отражают ли ведийский ритуал яджны, ее традиции и мифы общественную действительность, или же все его составные части лишены всякого содержания? Чтобы ответить на этот вопрос в целом, не вдаваясь в детали, лучше всего обратиться к Энгельсу.

«...Всякая религия,— писал он,— является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных. В начале истории объектами этого отражения являются прежде всего силы природы, которые при дальнейшей эволюции проходят у различных народов через самые разнообразные и пестрые олицетворения. Этот первоначальный процесс прослежен при помощи сравнительной мифологии — по крайней мере у индоевропейских народов — до его первого проявления в индийских ведах, а в дальнейшем своем развитии он детально исследован у индусов, персов, греков, римлян, германцев и, насколько хватает материала, также у кельтов, литовцев и славян» [7].

Однако затем процесс отражения сил природы дополняется процессом отражения общественных сил. Энгельс говорит:

«Но вскоре, наряду с силами природы, вступают в действие также и общественные силы,— силы, которые противостоят человеку в качестве столь же чуждых

и первоначально столь же необъяснимых для него, как и силы природы, и подобно последним господствуют над ним с той же кажущейся естественной необходимостью. Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил» [8].

Буржуазные ученые, исследуя ведийскую литературу, столь большое внимание уделяли первому процессу, что игнорировали второй. Надлежащий анализ общественных атрибутов богов и их поступков, который мы дадим, освободив их от фантастической оболочки, позволит нарисовать картину общества первобытного коммунизма.

Энгельс в свое время отмечал: «Этот двойственный характер, который впоследствии приобрели образы богов, был причиной возникшей впоследствии путаницы в мифологиях, — причиной, которую проглядела сравнительная мифология, продолжающая односторонне видеть в богах только отражение сил природы» [9].

Многие европейские и индийские авторы, писавшие о ведах, совершали ту же ошибку «одностороннего ви́дения». Мы же стремимся увидеть в мифах ариев их общественный строй, ибо, как говорит Маркс, «всякая мифология преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения» [10]. Эта работа воображения, определяемая общественными потребностями, также раскрывает условия, в которых функционировало общество, помогая понять, что собой представляли первобытные общины ариев вплоть до их разложения.

Вместе с тем необходимо помнить, что не все данные о яджнах и богах, не все мифы и магические действия содержат исторический смысл. Энгельс писал: «Что же касается тех идеологических областей, которые еще выше парят в воздухе — религия, философия и т. д., — то у них имеется предысторическое содержание, находимое и перенимаемое историческим периодом, — содержание, которое мы теперь назвали бы бессмыслицей. Эти различные ложные представления о природе, о существе самого человека, о духах, волшебных силах и т. д. имеют по большей части экономическую основу лишь в отрицательном смысле; низкое экономическое развитие предысториче-

ского периода имеет в качестве дополнения, а порой в качестве условия и даже в качестве причины ложные представления о природе. И хотя экономическая потребность была и с течением времени все более становилась главной пружиной прогресса в познании природы, все же было бы педантизмом, если бы кто-нибудь попытался найти для всех этих первобытных бессмыслиц экономические причины»[11].

Глава V

ГАНА-ГОТРА — СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ И РОДОВАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ОБЩИНЫ АРИЕВ

С открытием огня и приручением животных община избавилась от постоянно висевшей над ней угрозы гибели в борьбе с враждебными проявлениями природы. Но отсталость производительных сил, несмотря на неуклонный прогресс техники, обусловливала крайнюю бедность первобытного человека и необходимость тяжелого труда. Все, что добывалось в результате совместных усилий, отраженных в обряде саттры, тут же потреблялось. Средства производства еще не достигли той степени развития, когда возможно создавать избыточный продукт, т. е. продукт, превышающий самый скромный минимум, нужный для поддержания жизни. Тогда еще не знали, что человек способен производить больше, чем потреблять. Первобытная община с ее примитивной техникой не предполагала, что он в состоянии создать избыточный продукт и что кто-то может жить не работая, за счет чужого труда.

С развитием скотоводства и дальнейшими открытиями положение должно было измениться. Но на самых ранних стадиях подобные представления даже не возникали: уровень производительных сил не давал для этого никаких оснований.

Другим следствием отсталости средств производства в первобытном обществе было то, что в связи с отсутствием избыточного продукта и однообразием продуктов люди непосредственно потребляли все, что производили. Об обмене не могло быть и речи. Производитель, полный хозяин своего продукта, не обменивал его, а оставлял у себя, поэтому не появлялось потребности ни в деньгах, ни в рынке. Махаведи — место, где создавались или хранились запасы, и бог Агни — очаг в центре поселения с отгороженными общинными землями и пастбищами — воспринимались членами общины как целый мир; за его пределами все казалось враждебным и опасным.

Отсталость средств производства исключала возможность разделения труда. То разделение обязанностей, какое наблюдалось при совершении обряда саттры, носило характер временного и не превратилось в устойчивый экономический фактор. Естественно, что первобытная община не знала варнового, или кастово-классового, деления. Она состояла из жителей поселения (называемых иногда виша), а число их было весьма невелико. Для появления общественного разделения труда численность населения должна быть довольно значительной. В обществе эпохи саттры или в ранней гане вопрос о кастах, т. е. о трех либо четырех варнах, которые, впрочем, вскоре стали формироваться, еще не возникал.

Все исследователи согласны в том, что варны у ариев образовались лишь на определенной стадии развития, и данное положение не нуждается в доказательствах. Признается очевидным и тот факт, что они служили формой разделения труда. Как это произошло, мы увидим ниже.

Здесь необходимо отметить, что от открытия ариями огня до приручения животных прошло немало времени. Но путь от приручения животных до развития обмена, разделения труда, появления варн и всех сопутствующих этому сдвигов в социальном устройстве был пройден чрезвычайно быстро, и столь же быстро изменялась община.

Мы описали первобытную общину, занятую трудом саттра, т. е. собирающуюся вокруг общего очага, коллективно производящую и потребляющую. По образу жизни она несколько напоминает те крупные домашние хозяйства, которые и сейчас еще встречаются в некоторых деревнях Индии, но, разумеется, без их патриархального уклада и разнообразия видов работ. Разделение труда существовало только между трудом мужчин и женщин. Первые занимались охотой, разведением скота, воевали, вторые вели хозяйство, готовили пищу, доили скот, выращивали злаки близ поселения. Однако труд и тех и других был коллективным, коллективным было и распределение его результатов, а по своему общественному положению женщины не отличались от мужчин.

Из-за небольших размеров общины при отсутствии разделения труда, обмена, деления общества на богатых и бедных, на эксплуататоров и эксплуатируемых не возникало надобности в органах власти, стоящих над обще-

ством и управляющих им якобы в интересах всех его членов, но фактически в интересах эксплуататоров. Поэтому не было ни государства, машины классового господства и угнетения, ни армии, ни полиции, ни налогов. Общество не нуждалось в аппарате насилия.

Какова же была структура общины, призванной обеспечить внутренний порядок и внешнюю оборону? Древние арии поставили этот вопрос и сами же на него ответили. Характерная черта ранней ведийской литературы, черта, отмеченная всеми исследователями вед и становящаяся очевидной для каждого, кто знакомится с этой литературой, заключается в том, что в ней не получили отражения вопросы о внутреннем устройстве общины, поведении отдельных ее членов и их отношении к коллективу, о совершаемых ими проступках и о мерах наказания, о деньгах и т. п. В центре внимания авторов текстов находятся проблемы сотворения и происхождения мира, человека, Агни и богатства в виде стад. Говорится там также о битвах, войнах и их исходе. Этические вопросы, если их изредка затрагивали, касались исключительно отношений между полами. Проблемы же царской власти и государственного управления, взаимоотношений правителя и подданных, прав и обязанностей отдельных лиц и т. п. просто не дискутировались. Они поднимаются только в более поздних сочинениях — брахманах.

Внутреннее устройство общин, их особенности по сравнению с развитым обществом ариев, описаны уже в эпоху, когда эти общины разложились и уступили место классовому государству, когда войны приняли характер гражданских войн и возникли новые проблемы, а именно проблемы государственного аппарата, налоговой системы, законодательства и морали и т. п. В эпосе, прежде всего в «Махабхарате» и смрити, им отведено гораздо более значительное место, чем в ведийской литературе. Зафиксированные здесь различия между старым и новым позволяют узнать, как функционировали ранние общины и какова была их внутренняя организация. В полном соответствии с уровнем производительных сил того времени она характеризовалась крайней простотой.

Судя по преданию о *трирате,* структура этих общин напоминала структуру ганы,—по терминологии Энгельса, «самоуправляющейся вооруженной организации народа», не имевшей специального аппарата насилия, ибо в ней

не было порождаемого частной собственностью деления на антагонистические классы. Общественное мнение и естественная необходимость заставляли каждого ее члена выполнять свою долю коллективных обязанностей. Даже небольшое уклонение от выполнения общественного долга тотчас же вызывало всеобщее осуждение. Самые тяжкие преступления, например убийство члена ганы, карались изгнанием из нее, что в те времена фактически означало смерть. Поскольку не было ни армии, ни бюрократического аппарата для проведения законов в жизнь, постольку не было и налогов. Избранное коллективом специальное должностное лицо участвовало в общем труде, хотя и не в качестве непосредственного производителя, и получало свою долю продукта наравне со стариками и детьми.

Чем определялась принадлежность к гане? В условиях классового государства и современного социализма принадлежность к тому или иному общественному коллективу обусловливается местом жительства и подданством человека. Гана же не совпадала с территориальной общностью или государством, и принадлежность к ней определялась лишь родственными либо кровными связями.

Ранневедийское общество с господствовавшим в нем способом производства типа яджны было, таким образом, родовой организацией, все члены которой являлись кровными родственниками и в которой на более древней стадии ее развития существовали коллективный труд и коллективная собственность, но отсутствовали классы, касты, государство, царь, эксплуататоры и эксплуатируемые. Это была самоуправляющаяся вооруженная организация народа.

Так описываются ганы в индуистских текстах более позднего периода. И ранневедийские боги, и люди жили в ганах.

Появление государств и царской власти, а также разделение на варны и ведение гражданских войн — все это так резко контрастировало с прошлым, что люди пытались осмыслить, как и почему это произошло. Их ответы не дают, разумеется, правильного объяснения, но все же позволяют приблизиться к пониманию сути проблемы.

Герои «Махабхараты» в тех случаях, когда новая практика не соответствовала традиционным обычаям,

всегда обращались к древнему мудрецу Бхишме. Так, вождь Пандавов, одержавших победу в войне над Кауравами, которые принадлежали к тому же роду, задал Бхишме вопрос о происхождении царской власти: «Как это возможно, чтобы такой же смертный, ничем не отличающийся от всех остальных людей, имеющий такие же глаза и руки, мог стать царем и управлять людьми более мудрыми и сильными, чем он сам? Что дает ему на это право?» [1].

В ответ мудрец изложил историю происхождения государства так, как он это представлял. Из сказанного им особого внимания заслуживает утверждение, что в минувшие времена не было ни государства, ни царей (*раджан* означает в данном случае государство). В критаюге или до нее «не было ни царства, ни царя, ни наказывающих, ни наказуемых. Сама жизнь заставляла людей защищать друг друга». «Нарушения долга карались общественным порицанием», — говорит он в другом месте. Перечисляя опасности, угрожавшие гане, Бхишма называет прежде всего внутреннее соперничество, алчность (стремление к накоплению собственности) и ослабление единства. Члены ганы, указывает он, «одинаковы по касте (*джати*) и по происхождению, т. е. по крови» [2]. Если они начинают воевать между собой, то гане приходит конец. Одно из серьезнейших нарушений ее основ выражается в том, что люди перестают признавать принцип кровнородственной связи и вытекающие из него обязательства [3].

Все древние авторы, характеризующие особенности ганы, которые одновременно являются и особенностями критаюги, отмечают, что тогда не делалось различия между «чужим» и «своим». Это было не вымыслом, а реальностью, порожденной коллективизмом первобытного общества. Каутилья, ярый поборник могущественного государства и сильной царской власти, считал, что в гане, где господствует *вайраджья* (описываемая в «Айтарейя-брахмане»), «никто не знает, что такое „моё“». В подобном государстве, по его мнению, любой способен предать своего правителя и страну, ибо там чувство ответственности за управление отсутствует [4].

Хотя крайние противники первобытной демократии квалифицировали ее как вырождающуюся, они относились к ней настороженно: благодаря своей внутренней

сплоченности эти древнейшие образования представляли большую опасность для врагов. Находясь полностью во власти классовой идеологии, люди, разделявшие данные взгляды, не в состоянии были понять, каким образом гана вообще могла существовать. Но она тем не менее существовала и даже процветала, и некоторые, в том числе Бхишма, вынуждены были признать это.

Значение термина «гана», общего для всех индоариев до того, как они покинули свою прародину, свидетельствует об идентичности организаций ганы и рода. Само слово, характеризующее социально-экономическую структуру, которая описана в «Махабхарате» и ведах (позднее, в период литературы смрити, о гане говорится как о своего рода политической организации), происходит от корня *джан,* что на санскрите означает «сотворить», «произвести». Это значение распространяется и на экономические отношения, и на отношения между полами. Корень в словах «джан» и «гана» такой же, что и в слове «яджна» (см. выше), иначе говоря, арии использовали один и тот же корень для всех трех терминов.

Способ производства эпохи яджны должен был соответствовать структуре ганы, которая состояла исключительно из людей, связанных кровнородственными узами (*джана*), т. е. рожденных возле Агни и в условиях яджны, из мужчин и женщин, совместно производивших средства существования и совместно живущих. Останавливаясь на этом в связи с разбором работы Моргана, Энгельс указывал: «Латинское слово *gens,* которое Морган везде употребляет для обозначения этого родового союза, происходит, как и греческое равнозначащее *genos,* от общеарийского корня *gan* (по-немецки *kan,* так как здесь, по общему правилу, вместо арийского *g* должно стоять *k*), означающего «рождать». *Gens, genos,* санскритское *dschanas,* готское (по указанному выше правилу) *kuni,* древнескандинавское и англосаксонское *kyn,* английское *kin,* средневерхненемецкое *künne* означает одинаково род, происхождение. Однако латинское *gens* и греческое *genos* употребляются специально для обозначения такого родового союза, который гордится общим происхождением (в данном случае от общего родоначальника) и образует в силу связывающих его известных общественных и религиозных учреждений особую общность, происхождение и природа которой оставались, тем

не менее, до сих пор неясными для всех наших историков»[5].

То обстоятельство, что древнейшая организация ариев основывалась на родовом принципе и что она явилась базой всех позднейших «наций», подтверждается достаточно полно самыми различными источниками. Сообщается, что знаменитые десять племен, разбросанные почти на половине территории Индии и даже вне ее пределов, состояли в кровном родстве между собой. Пять племен — яду, турвасу, друхью, ану и пуру — рисуются потомками одного отца, Яяти, от двух жен — Деваяни и Шармиштхи. Имеется сведение и о том, что пять племен — анга, ванга, калинга, пундра и сумха, — расселившиеся в восточном и юго-восточном районах Индии, были потомками Бали, рожденными его женой от слепого мудреца Диргхатами. В рассказах подчеркивается, что эти люди, связанные определенными социально-экономическими отношениями, были также и родственниками.

Таким образом, гана представляла собой организацию эпохи первобытного коллективизма, когда производственные отношения были одновременно и отношениями родства. Это подтверждается даже названиями, принятыми для наиболее близких видов кровных уз, — «мать», «отец», «дочь», «муж», «жена».

Матерью (*ма-тру*) именовалась женщина, в обязанности которой входил дележ (*ма* — «мерить») пищи, мяса и т. д. между членами общины и рождением детей. Благодаря матери и пище, которую она распределяла, община-Брахман жила и воспроизводила себя. Отцом (*пипа-тру*) назывался мужчина, в обязанности которого входила охота и охрана (*па* — «охранять»). Дочь (*духитру*) доила скот (*дух* — «доить»), т. е. играла важную роль в обеспечении членов общины пищей, частично выполняя обязанности, лежащие на матери. Брачные отношения между *пати* и *патни* (слова, ставшие обозначением отца и матери) также указывают на функции по сплочению членов рода и созданию поселения. Производное от *стайи* означает «ставить вместе», «собирать». Что же именно? Конечно, поселение, а позднее дом или индивидуальную семью. Под *пастрью, стри, патни* подразумевались мужчины и женщины, образующие общину. Это слово существовало, может быть, даже до того, как арии начали различать термины для понятий «мужчина» и

«женщина», термины, определяющие их в качестве лиц разного пола, а не носителей социально-экономических функций. До возникновения частных хозяйств слово «грихапати» употреблялось применительно к мужчинам и к женщинам (*грихапати-стри*, по Панини).

В последующие эпохи родовой принцип уже перестал управлять экономическими связями и взаимоотношениями. С разложением первобытной общины роль отца и матери сохранилась, хотя они теперь, быть может, не строили дом, не делили пищу, не выступали в качестве защитников. Эти функции перешли к феодальным помещикам, домовладельцам, полиции, а мать и дочь, отец и сын вынуждены были покидать друг друга и бродить в поисках пищи и пристанища *(пастьям)*, которые они, несмотря на тяжесть труда и обилие продуктов находили весьма редко.

Другим названием для обозначения организационной основы коллектива ариев служило слово готра. В то время как термин «гана» указывал на процесс производства и роль производителей (джана), термин «готра», происходивший от слова «скот» (на санскрите *го*), ассоциировался с источником богатства и пищи. Хотя в данном случае он имел, по существу, экономическое содержание, подразумеваемые под ним структура организации и отношения в ней воспринимались индусами главным образом как отношения между полами или семьями. Вопрос о значении готры до сих пор является предметом споров. Индуистские законы запрещают брак внутри готр. Последние были объединены и затем разбиты на девять основных групп — правар (по мнению некоторых ученых, брак между членами одних и тех же правар официально не запрещался). Исследователи вед отмечают, что в ведийскую эпоху или в еще более ранний период браки в пределах готры разрешались и что запрет был наложен гораздо позднее, но объяснить причины его не сумели и всякие попытки в этом направлении расценивали как совершенно безнадежные. Разобраться в путанице, вызванной смешением понятий «готра» и «правара», оказалось для них непосильной задачей.

Гана-джана и готра ариев были явлениями одного и того же порядка и определяли их экономические и брачные отношения. Хозяйство ганы принадлежало членам одного родового коллектива, а роды вели общее хозяй-

ство. За пределами общины-ганы все было враждебным и опасным. Человек не из данного рода считался врагом, он не мог состоять в общине и принимать участие в производстве типа яджны. Всякий же, не участвовавший в яджне, рассматривался как чужак и подлежал истреблению; имущество его захватывалось и присваивалось другими. Готра была одна для всех. Она обеспечивала жизнь и пропитание, ее рамками фактически ограничивался мир. Поэтому в брак следовало вступать только внутри ее. Арии — члены первобытной общины эпохи яджны и думать не могли о заключении брака вне готры, вдали от своего очага — Агни. Однако многовековой опыт и наблюдения позволили убедиться, что кровосмешение мешает развитию готры. Современные взгляды на брак между родственниками формировались на протяжении тысячелетий. В древнейшую эпоху арии создавали семью внутри собственной готры, а позднее с ростом их численности, расширением занимаемой ими территории, развитием знаний и экономики это было запрещено.

В связи с гана-готрой встает проблема брака в первобытной общине. Надо сказать, что крайне низкий уровень производительных сил определил здесь и характер брачных отношений. Этические нормы и мораль общества периода яджны совершенно отличны от этики и морали более поздних индийских и современных обществ.

6 Заказ 838

Глава VI

БРАК В ПЕРВОБЫТНОЙ ОБЩИНЕ

Вопрос о том, как развились существующий в буржуазном обществе институт брака, а также нравственные нормы, в верности которым буржуазия клянется, но которые она никогда не соблюдает, всегда порождал горячие споры. Проблемы развода, полигамии и моногамии, брака по расчету и брака по любви и другие вызывают живейший интерес в быстро меняющемся индийском обществе и заставляют интеллигенцию различать в отношениях между мужчиной и женщиной два аспекта, а именно: социальный (члены общества) и естественный (разнополые существа). Историки пытались объяснить моногамию, полигамию и полиандрию путем сравнения отношений полов в человеческом обществе с идентичными отношениями у некоторых видов животных, например обезьян, оленей и т. д. Однако все попытки такого рода совершенно абсурдны, поскольку ни один вид животных не составляет общества (стадо — не общество). А человек — не просто животное: он постепенно учился управлять силами природы, совершенствуя орудия производства, и тем самым поднимался над животным миром. Поэтому отношения полов в человеческом обществе с самого начала им обусловлены — они одновременно проявление и полового инстинкта, и общественных отношений.

Институт брака не представляет собой нечто постоянное, раз навсегда данное, и рассматривать его надо в историческом аспекте. Это значит, что этические нормы в отношениях между полами определяются не богом или природой, что они не остаются одними и теми же в разные эпохи, но изменяются и развиваются от низших к высшим. В том, что они не одинаковы для всех времен и народов, согласны даже буржуазные ученые. Но их попытки открыть законы, управляющие такими изменениями, и установить, что следует считать более высокими нравственными категориями и что более низкими, порождают разногласия. Подобно правящим классам других

стран, индийская буржуазия и буржуазная интеллигенция считают, что существующие ныне отношения самые лучшие и совершенные.

Исследование данной фазы общественной жизни ариев приводит к еще более острым дискуссиям, чем изучение вопроса о собственности. Когда в середине XIX в. эта проблема впервые привлекла внимание европейских историков и они обнаружили в различных племенных обществах разные формы брака, а также пережитки этих форм в некоторых современных обычаях, они не придали такого рода открытиям серьезного значения, решив, что речь идет о своеобразных представлениях или случайностях, присущих отсталому народу.

Идея Бахофена, согласно которой из «группового брака» в древности возник матриархат, предшествовавший всем прочим общественным формам, вызвала решительный протест. Когда Маркс и Энгельс, использовав с позиции исторического материализма данные, собранные Морганом, разработали теорию происхождения семьи как выражения социально-экономических отношений, теорию о том, что каждая общественная эпоха, характер которой обусловливается способом производства, определяет и форму семьи, буржуазная Европа стала клеветать на марксизм, утверждая, что он проповедует «национализацию» женщин. Некоторые группы индийской буржуазной интеллигенции попытались подхватить эти клеветнические измышления. Надо сказать, однако, что такой вывод представляется вполне естественным лишь для самой буржуазии, которая смотрит на женщину как на частную собственность. Рабочий класс смеется над подобными заключениями.

У индийской буржуазной интеллигенции и индусских ортодоксов менее, чем у кого бы то ни было, оснований бросить камень в марксизм, ибо даже отношения между богами, которых они призывают почитать ежедневно, отнюдь нельзя назвать нравственными с точки зрения современной морали. В «священной» истории индуизма, где «действуют» боги и герои, представлены все виды брака, неприемлемые с позиции сегодняшней этики. Короче говоря, этот вопрос следует рассматривать исторически, дабы понять более высокие формы общественного устройства, не напоминающие ни первобытную общину эпохи варварства, ни рабство буржуазной цивилизации.

Древние индийские авторы, которые были ближе к изучаемому периоду и не так уж заинтересованы в приукрашивании социально-классовых отношений своего времени или событий прошлого, не старались скрыть «неблаговидные» факты из области отношений собственности либо отношений между полами. Они признают, что формы брака в их обществе были совершенно иными, чем в более раннюю эпоху. Продолжая традицию, они сообщают, что четырем югам соответствовали четыре различных типа отношений между полами для «создания потомства», равно как и различные типы социально-экономических отношений для «создания богатства». Великий мудрец Бхишма обозначает первые терминами *самкальпа* (для критаюги), *самспарша* (для третаюги), *майтхуна* (для двапараюги) и *двандва* (для калиюги)[1].

Имеющиеся у нас сведения об эволюции форм брака у древних племен и даже у живущих ныне позволяют определить все четыре стадии. Самкальпа — это промискуитет, т. е. совершенно неупорядоченные отношения, регулируемые лишь простым желанием сторон и не связанные ни с общественными, ни с индивидуальными ограничениями. При самспарше отношения между ближайшими родственниками осуждались, запрещался и брак внутри готры; но члены одной готры могли вступать в брак с членами другой готры. Майтхуна представляет собой завершающую стадию естественного брака, на которой групповой брак исчезает, а парная семья сохраняется до тех пор, пока того желают обе стороны; половые отношения со всеми остальными исключаются. Двандва знаменует распространение моногамной семьи эпохи кали, когда женщина целиком подчинилась мужчине, выступившему в роли монопольного собственника.

Тот факт, что нынешняя форма брака существует не издревле, а возникла в не столь уж отдаленные времена, признается всей индуистской литературой. По традиции больной царь Панду уговаривал своих жен, Кунти и Мадри, сойтись с другими мужчинами, чтобы произвести потомство. Кунти стала отказываться, и тогда он произнес длинную тираду о том, что в древности вообще не было строго моногамного брака. Когда к девственной Кунти пришел Сурья и она изъявила желание свободно отдаться давнему чувству любви, но опасалась последствий, ибо жила в мире, который быстро менялся и в котором фор-

мировались новые нормы, он рассеял ее сомнения, сославшись на обычаи древности[2]. То же сделала и мать Бхишмы, потребовавшая (после смерти его бездетного брата) от своей невестки вступить в левиратный брак и родить детей — наследников имущества и царства. В «Махабхарате», пуранах и ведах постоянно повторяется мысль, что возникший в эпоху кали моногамный брак, при котором именно женщина связана прочными узами и дети считаются по отцовской, а не по материнской линии (как то было в прошлом), что этот брак и образующаяся на его основе семья — совершенно новые социальные институты, призванные удовлетворить определенные нужды. Перечисленные источники отмечают, что такое положение отнюдь не является естественным[3].

Какими же были брачные отношения и семья на ранней стадии развития общества?

Подобно всем первобытным людям, арии только по прошествии длительного времени поняли губительность промискуитета, или кровосмесительства. Мужчины и женщины, объединившиеся для совместной борьбы с дикой природой, защищались от воздействия ее сил, работали и жили одним коллективом, заключая браки внутри его. В этой сфере, как и в области экономики, древний арий оставался дикарем, получеловеком-полуживотным, сыном природы и ее врагом, пытающимся понять ее и преодолеть. Он еще не осознавал нежелательности брачных связей между сыном и матерью, между отцом и дочерью, между братом и сестрой. Поэтому отношения, ныне считающиеся преступным *кровосмесительством,* не запрещались.

Современные обычаи не сохранили следов этих отношений, но мифы ариев, рассказывающие о рождении и жизни некоторых богов, о Праджапати и сотворении мира, как бы свидетельствуют, что такая стадия половых отношений существовала. Примеры из мифологии не вызывают у авторов древних текстов осуждения; делается лишь оговорка, что все это допускалось, поскольку относилось к богам.

В «Айтарейя-брахмане» повествуется о том, что первотворец — Праджапати, желая иметь потомство, женился на собственной дочери[4]. То же самое говорится о Брахме в «Матсья-пуране» и «Ваю-пуране». Впоследствии подобные отношения были запрещены, но связь Праджапати

с дочерью продолжалась, правда, теперь он вынужден был соблюдать осторожность. Обернувшись оленем, он пришел к Дьяус, тоже принявшей облик красного (прохита) оленя. Боги, однако, оказались бдительными и поразили Праджапати стрелой прежде, чем он смог осуществить свое намерение. Автор ведийского текста не выражает по этому поводу особого негодования и сообщает, что оба преступника попали на небо и стали звездами в созвездии Охотник («Айтарейя-брахмана», II, III, 33; V, 32). Даже если рассматривать данный миф как аллегорию, объясняющую происхождение созвездия, все равно не было бы никакого основания прибегать к таким представлениям или даже вымыслу, не будь они отражением в памяти людей действительных фактов.

Аналогичную историю передает «Хариванша». Достигнув зрелости, дочь Праджапати Вишшиштхи по имени Шатарупа стала женой отца (гл. 2). Ману женился на собственной дочери Иле (гл. 10), а Джахну — на своей дочери Джахнави-Ганге (гл. 27). Здесь же описываются еще более запутанные случаи. Так, рассказывается о десяти братьях Прачетах, имевших сына Сому, у которого была дочь Мариша. Все десять братьев и Сома вступили в связь с Маришей, родившей от них сына Дакшапраджапати. Дакша стал потом отцом двадцати семи дочерей и отдал их в жены своему отцу Соме для продолжения рода. О Дакше говорится и как о сыне Брахмы, выдавшем дочь за своего деда; от этого брака появился известный мудрец Нарада.

Когда писатели времен Вьясы и Вайшампаяны изложили на основе преданий подобную историю царю Джанамеджайе, последний изумился и спросил, как это могло произойти. Ему спокойно ответили, что данная история реальна (гуратана итихаса — «Махабхарата»), что таковой была тогда дхарма, норма социальной организции глубокой древности, а посему все вполне допустимо.

В обществе еще не выделились различные роды, что должно было бы способствовать упорядочению половых отношений, но стало ясно, что промискуитет отрицательно сказывается на потомстве. Поэтому первым из принятых и осуществленных ограничений явилось запрещение браков между родителями и детьми. Это привело к возникновению кровнородственной семьи. Брачные группы разделялись по поколениям. Все деды и бабки в пределах

семьи составляли одну брачную группу, равно как и их дети, т. е. отцы и матери. В рамках каждой группы братья и сестры, родные и двоюродные, были мужьями и женами друг друга [5].

Вторым этапом в процессе упорядочения половых связей явился запрет брачных отношений между братьями и сестрами, что было гораздо сложнее из-за большего возрастного соответствия. Этот процесс совершался постепенно: сначала был запрещен брак с родной сестрой по материнской линии. О том, как трудно было ввести такое новшество, свидетельствует следующий сюжет из «Ригведы»: Ями — сестра Ямы — добивалась его любви, желая иметь от него потомство, но он отказывался, ссылаясь на то, что великий страж богов Варуна увидит и рассердится. Ями же утверждала, что боги, напротив, одобрят их [6]. Конец этой драматической истории не сохранился, но, даже если Яма не поддался соблазну, она показывает, сколь нелегкой была борьба с древним обычаем.

В «Тайттирийя-брахмане» повествуется, что дочь Праджапати, Сита-Савитри, любила своего брата Сому, однако тот хотел видеть в роли жены не ее, а другую свою сестру, Шраддху. Отец, к которому Сита-Савитри обратилась за советом, вручил ей амулет, и она сумела добиться любви брата [7]. «Адипарва» «Махабхараты» и «Хариванша», говоря о происхождении семьи от Брахмы, указывают, что сын его Дакша, появившийся из большого пальца его правой ноги, женился на Дакши, произведенной на свет из пальца левой ноги, т. е. на своей сестре. Они родили шестьдесят дочерей. У Дакши были два брата — Маричи и Дхарма. Дхарма взял себе в жены десять дочерей своего брата, а сын Маричи, Кашьяпа, — тринадцать дочерей Дакши, т. е. своих двоюродных сестер. Поскольку это было кровосмесительством, подобные отношения тоже были запрещены. Второй барьер запретов вызвал к жизни гана-готру, члены которой не могли вступать между собой в брачные отношения, а должны были жениться и выходить замуж за ее пределами. Там, где прежде браки между кровными родственниками были общим правилом [8], теперь они подверглись запрещению. Так были исключены браки *саготры*.

Готра отражает такую форму брачных отношений в первобытной общине, при которой существует общность мужей и жен, т. е. групповой брак, но мужья не могут

быть кровными родственниками жен. Следовательно, те и другие должны принадлежать к разным, не связанным узами родства группам. Теснейшая связь между готрой и браком в древнеиндийском обществе на определенной ступени его развития выражается в том, что основой готры является групповой брак, но исключающий половые отношения между кровными родственниками. Закрепление принципа *асаготры* (браки вне своей готры) было решением проблемы. С упразднением группового брака и переходом к моногамии отношения, характерные для готры, утратили свое значение и вскоре совсем прекратились, хотя ортодоксы пытались сохранить их в качестве ритуала или обычая.

Несмотря на то что допустимыми считались лишь браки между людьми, не связанными узами родства, т. е. не принадлежащими к одной и той же готре, они должны были заключаться в пределах племени, народа. Как же решала эту проблему в условиях первобытного хозяйства маленькая социальная группа, которая к тому же с самого начала состояла из родственников и близких родственников?

«Каждая первоначальная семья должна была раздробиться самое позднее через несколько поколений. Первобытное коммунистическое общее домашнее хозяйство, которое без всяких исключений господствует вплоть до самого расцвета средней ступени варварства, определяло максимальные размеры семейной общины, изменявшиеся в зависимости от условий, но для каждой данной местности более или менее определенные. Но как только возникло представление о непозволительности половой связи между детьми одной матери, это должно было сказаться при дроблении старых и при основании новых домашних общин (которые при этом не обязательно совпадали с семейной группой). Ряд или несколько рядов сестер становились ядром одной общины, их единоутробные братья — ядром другой» [9].

Сестры являлись женами общих мужей, но мужья больше не были их родными братьями. В групповом браке могла быть известна только мать, и она по занимаемому ею положению в хозяйстве яджны выступала главой семьи. Поэтому происхождение определялось по женской линии. Дети сестры оставались наследниками имущества гана-готры, тогда как братья уходили в другие роды

и там брали себе жен. Коллективное хозяйство и групповой брак служили основой матриархата. Таким было происхождение всякого общества, в частности общества ариев.

Подтверждение вывода о том, что родоначальницами гана-готры были сестры, можно найти в рассказе о шестидесяти дочерях Дакши, образовавших семь групп, каждая из которых состояла из 10, 13, 27, 3, 2, 2 и 2 членов, и взявших себе в мужья семь Праджапати; так, по преданию, они начали созидать мир. В генеалогии риши нередко встречаются названия семей готры по именам их родоначальниц, хотя потомство в большинстве случаев носило мужские имена.

Эта форма брака и ведения родословной абсолютно не соответствует современным воззрениям на семью и брак. Поэтому индийские буржуазные ученые (как и европейские) упорно отказывались признавать ее существование. Однако исторические факты, память о которых сохранилась в виде обычаев до недавнего времени, опровергают утверждения этих ученых. Вполне естественно, что в том обществе дети считались одновременно потомством и матери, и всей общины. В качестве первого имени им присваивали название готры, а затем уже индивидуальные имена и величали их *готра-апатьями* — «детьми рода». Когда на смену матриархату пришел патриархат и родословную в моногамной семье начали вести по отцовской линии, прямой потомок родителя стал называться *анантарапатья*. Разумеется, в подобной организации отсутствовали понятия вроде «незаконнорожденный ребенок».

Матриархат держался в Индии очень долго. Многомужество Драупади, жены братьев Пандавов, — не простой вымысел; полиандрия как пережиток бытует во многих кастах Индии и по сей день. Это обстоятельство служит столь неопровержимым доказательством существования в общине ариев группового брака, что историки не в состоянии ни скрыть это явление, ни дать ему какую-либо иную трактовку. Им неудобно признать его, поскольку они хотели бы изобразить первобытное общество, его богов и предков, исходя из юридических норм эпохи патриархального рабства. При изучении этих вопросов неоценимую помощь оказывают тенденциозные пураны, донесшие до нас интереснейшие факты. Последние полу-

чают правильное истолкование лишь с позиций марксистского исторического материализма, который объясняет, почему так должно было быть в прошлом и почему не может быть в настоящее время и не будет при коммунизме, когда уважение к женщине возрастет, а ее свобода станет базироваться на новом, более веском основании.

Попытки скрыть тот факт, что в раннем обществе господствовало материнское право, делаются не только современными учеными, они предпринимались уже в период патриархата. Власть женщины и коллективная собственность первобытной общины были уничтожены в такой глубокой древности, что никаких исторических сведений о них, кроме некоторых следов в обычаях и традиции, не осталось. Вьяса, живший в эпоху патриархата, когда родословную перестали вести по материнской линии, тщился начинать мировую историю с патриархов Праджапати.

Но это ему не удалось. Первые Праджапати и их потомство носили имена матерей. Вопреки желанию историка, принадлежащего к обществу, которое ввергло женщину в рабство, барьеры были сломлены и ведущее положение женщины в первобытном обществе доказано. (Достаточно сослаться, например, на восемнадцать имен праматерей и названия их матриархальных родов, о войнах между которыми повествуется в ведах и в «Адипарве» «Махабхараты».)

Распад гана-готры и возникновение новой организации получают отражение в обряде *сомаяга.* Он демонстрирует, как при содействии пяти божеств — Патхья-Свасти, Агни, Сомы, Савиты и Адити — было впервые принято решение о разделении *(прайянийешти)*. Центральная роль в этом обряде отведена богине, древней праматери Адити. Из упомянутых выше божеств Свасти обеспечивала благоприятную дорогу, Агни олицетворял огонь, взятый из общинного очага, чтобы основать новый домашний очаг, Сома выступал богом, снабжавшим пищей, Савита символизировала солнце и время. В ритуальной церемонии эти божества идут во время шествия по четырем сторонам, тогда как Адити — родоначальница и вождь — в центре. Лишь ей подносят хавану из топленого масла и риса, остальным приходится довольствоваться сушеным зерном *(аджья)*. Как бы ни старались — с помощью педантичных буржуазных юристов

типа Мак-Леннана и его последователей — извратить факты истории семьи и утвердить власть «патриархов», все равно избежать вывода о том, что именно матриархат лежал в основе раннего общества, невозможно.

Некоторое подобие парного брака, заключавшегося на более или менее продолжительный срок, существовало уже в период господства группового брака в готре. Мужчина имел главную жену среди многих жен и был для нее главным мужем среди прочих. По мере развития гана-готры и увеличения числа ограничений брачных связей между родственниками парная семья становилась все более распространенной формой и вытесняла групповой брак. На этой стадии один мужчина жил с одной женой, но полигамия и эпизодическая неверность оставались его привилегией. Брачные узы легко расторгались по инициативе любой из сторон. Дети же по-прежнему принадлежали только матери.

Примеров парной семьи у ариев немало. Можно назвать, скажем, брак *гандхарва,* признанный позднее законами смрити. «Священная практика» Вишвамитры — Менаки, Душьянты — Шакунталы известна достаточно хорошо, и нет надобности подробно останавливаться на ней. Риши Джараткару состоял в парном браке с Наги Джараткару из готры Васуки. От этого брака родился Кашьяпа, благодаря которому наги оказались победителями в борьбе с Джанамедшайей и прочими врагами. Знаменитые Пандавы побили рекорд, «испробовав» почти все формы брака и семьи. Отношения пяти родных братьев с общей главной женой Драупади — пережиток группового брака в форме полиандрии. Драупади сама была плодом подобного брачного союза: в «Махабхарате» рассказывается, что она вместе с братом была рождена не обычным путем, а явилась отцу на алтаре из огня — Агни [10], причем отец совершил за это обряд яджны. Многомужество Драупади не было единичным фактом. Об этом свидетельствует то, что полиандрия встречается и сейчас в некоторых областях Индии [11]. Кроме главной жены каждый из Пандавов имел еще жен. До рождения Гхатоткачи Хидимба состоял в парном браке с Бхимой; Читрангада жила с Арджуной до рождения сына. Следует отметить, что во всех этих случаях сыновья оставались с матерями, которые по прошествии определенного времени считались свободными от брачных уз [12].

«В этом проводимом все дальше исключении кровных родственников из брачного союза тоже продолжает проявляться действие естественного отбора. По словам Моргана, „браки между членами родов, не состоящих в кровном родстве, создавали породу более крепкую как физически, так и умственно, два прогрессирующих племени сливались воедино, и у новых поколений череп и мозг естественно достигали размеров, соответствующих совокупным способностям обоих племен". Племена с родовой организацией должны были, таким образом, одержать верх над отставшими или своим примером увлечь их за собой.

Развитие семьи в первобытную эпоху состоит, следовательно, в непрерывном суживании того круга, который первоначально охватывает все племя и внутри которого господствует общность брачных связей между обоими полами. Путем последовательного исключения сначала более близких, затем все более отдаленных родственников, наконец, даже просто свойственников всякий вид группового брака становится в конце концов практически невозможным, и в результате остается одна пока еще непрочно соединенная брачная пара, та молекула, с распадением которой брак вообще прекращается. Уже из этого видно, как мало общего с возникновением единобрачия имела индивидуальная половая любовь в современном смысле этого слова. Еще больше доказывает это практика всех народов, стоящих на этой ступени развития. Тогда как при прежних формах семьи у мужчин никогда не было недостатка в женщинах, а напротив, их скорее было более чем достаточно, теперь женщины стали редки, и их приходилось искать. Поэтому со времени возникновения парного брака начинается похищение и покупка женщин — широко распространенные *симптомы,* хотя и не более чем симптомы, наступившей перемены, которая коренилась гораздо глубже...» [13].

Нельзя ожидать, что такая практика могла отразиться в древнейших преданиях вед, но несколько упоминаний о ней мы находим в эпосе. Наиболее известными эпизодами являются похищение Кришной Рукмини, Арджуной Субхадры, Анирудхой Уши, Прадьюмной Прабхавати (дочери Ваджранабхи, брата Никумбхи), Никумбхой Бханумати. На той же стадии появляется брак *пайшачи,* а также знаменитая система *сваямвары*; предприимчивые

юноши нередко покидали родной дом, движимые жаждой подвигов и стремлением найти себе невесту. Девушка тоже имела возможность выбирать жениха.

Как отмечает Энгельс, «дикости соответствует групповой брак, варварству — парный брак, цивилизации — моногамия» [14].

Для дальнейшей эволюции от парного брака или парной семьи к устойчивой моногамии, т. е. к браку, когда мужчина является господином и когда соблюдение супружеской верности обязательно только для женщины, в обществе должен был появиться новый фактор, а именно частная собственность. В парной семье группа была уже сведена к ее последнему элементу, двухатомной молекуле — одному мужчине и одной женщине. Отношения, определяемые естественным влечением, исчезли в результате все большего сужения круга лиц, могущих вступать в брак внутри общины. В этом направлении был достигнут предел. Если бы новые социальные факторы — частная собственность, отцовское право и классовое государство — не возникли, то не возникли бы предпосылки для образования новой формы парной семьи. Именно из последней исторически должны были развиться (на развалинах коллективной собственности и общины эпохи варварства) моногамия и частная собственность.

Здесь уместно заметить, несколько предвосхищая дальнейшее изложение, что моногамная семья «была первой формой семьи, в основе которой лежали не естественные, а экономические условия — именно победа частной собственности над первоначальной, стихийно сложившейся общей собственностью» [15]. «Моногамия возникла вследствие сосредоточения больших богатств в одних руках, — притом в руках мужчины, — и из потребности передать эти богатства по наследству детям именно этого мужчины, а не кого-либо другого» [16]. (В бесклассовом обществе она будет носить совершенно иной характер.) Этот сугубо практический смысл моногамии не скрывали древние законоведы и писатели ариев; для них чувства или целомудрие жены не имели никакого значения, только бы мужчина получил сына-наследника, причем тот мог быть рожден от кого угодно, если муж оказывался неспособным к деторождению. Он прибегал к *нийоге* (левирату), нанимая брахманов, отшельников, риши, живущих в лесу, чужестранцев и т. п.

Вьяса жил с женами Вичитравирьи, и в результате на свет появились «великие и идеальные» Пандавы. Диргхатамы жили с женами Бали, некий случайно проходивший брахман разделил ложе с женой Шарадандаяны. Риши жили с женами Панду, хотя в более позднем предании эту роль заставляли выполнять бедных богов, обитающих на небесах. Законоведы эпохи возникновения частной собственности, еще помнившие не столь отдаленное время, когда существовала парная семья в гане, вполне откровенно изложили цели моногамии в новых условиях. Ману, законовед классового общества эры кали, сменившей дхарму периода коллективизма и парную семью — майтхуну эры двапары, указывает, что мужчина должен охранять женщину, чтобы иметь потомство, отцы коего могут быть достоверно установлены (т. е. чистое потомство)[17].

Представление, что женщина только орудие деторождения, сложилось в эпоху рабства, частной собственности и классового господства. В первобытном обществе в ней, без сомнения, тоже видели существо, призванное рожать детей, но ее почитали как праматерь, как человека, владеющего общественным богатством наравне с мужчиной, как руководителя и основателя общины. К ней не подходили только с точки зрения секса и не смотрели на нее как на самку, которая наравне со скотом производит потомство[18]. В период новой, моногамной семьи нетрудно было добиться очищения. Для искупления греха прелюбодеяния достаточно было, по словам Яджнавалкьи, совершать омовения в течение месяца или родить ребенка[19].

Таким образом, священная цель брака заключалась в том, чтобы обеспечить наследование имущества. Жена приравнивалась к скоту; при браке *арша* за нее предусматривалась уплата одной коровы и одного быка *(гомитхунам)*. В санскритской грамматике новая система ценностей отразилась в примерах на сложные слова *(самаса)* типа двандва, передающих совокупность — скажем, термин «дарагавам» обозначал «жена» и «скот». Появление этого термина в эпоху господства коллективного способа производства, когда женщина имела то же право на общественную собственность, что и мужчина, просто исключалось.

«Коммунистическое домашнее хозяйство, в котором все женщины или большинство их принадлежат к одному

и тому же роду, тогда как мужчины принадлежат к различным родам, служит реальной основой того повсеместно распространенного в первобытную эпоху господства женщины»[20]. Такое хозяйство могло существовать лишь на основе коллективной собственности на средства производства и продукт труда, причем женский труд составлял в то время столь же важную часть общественного труда, как и мужской. Мужчина воевал, охотился, занимался рыболовством, изготовлял все необходимые орудия. Женщина создавала очаг и вела хозяйство, готовила пищу и шила одежду для членов общины. Они коллективно владели производимыми и употребляемыми ими орудиями: мужчины — охотничьим и боевым оружием (позднее также скотом), женщины — домашней утварью.

Все это, вместе взятое, составляло Брахман, общину, символическое воспоминание о которой сохранилось в имени Ардханари-натешвар. В гана-готре не было производства, к которому женщина не имела бы отношения. Она являлась родоначальницей гана-готры, создавала этот родовой союз. Когда община разрасталась и распадалась на новые гана-готры, последние также возглавлялись женщиной, великой представительницей Адити, известной также под именем Кали-ма. Ни вопросы о войне и мире, ни вопросы о способах добывания пищи не решались без участия женщины. Не удивительно поэтому, что первобытный человек наделял ее всеми атрибутами божества.

Сохранившиеся в индуистской мифологии рассказы о богинях свидетельствуют о высоком положении женщины в далеком прошлом. В них отражены воззрения эпохи, исчезнувшей с падением производства типы яджны и Брахмана. В «Тайттирийя-брахмане» (I, 1, 4) прямо говорится, что именно женщина была инициатором великой яджны, известной до нее лишь богам, асурам и Ману — первочеловеку. Ила, дочь и одновременно жена Ману, пошла и посмотрела, как те совершают яджну, и, убедившись, что их способ не годен, пришла к Ману и предложила ему свой собственный метод, который должен был принести лучшие плоды. Ману сказал, чтобы она переместила огонь яджны по своему желанию, и в результате получил в изобилии праджу и пашу, т. е. потомство и стада.

Так первобытная община на основе гана-готры орга-

низовала свое производство, свою семью и, хотя жила в относительной бедности, была свободна от внутренних распрей и братоубийственных или гражданских войн. Брахман-община увеличивалась, занимала все новые места и воевала с теми, кто вставал на ее пути или нападал на нее.

Не зная гражданских войн, она вынуждена была вести *племенные* войны. Поэтому следует остановиться на вопросе о том, как гана использовала полученные в результате этих войн богатства и как с ростом производительности труда и обмена совершился переход от бесклассового общества и классовому государству, частной собственности и новому способу производства, от дикости и варварства к цивилизации, от эпох криты и треты к эпохам двапара и кали.

Глава VII

ПЛЕМЕННЫЕ ВОЙНЫ И ВОЕННАЯ ДОБЫЧА. АШВАМЕДХА, ПУРУШАМЕДХА И ДАНАМ

Мы рассмотрели экономическую и родовую организацию общины-ганы. Теперь остановимся на переселениях гана-готры, совершавшихся в тех случаях, когда экономические условия, а также изменения внутри ганы заставляли ее дробиться и создавать новые образования. Кроме того, первобытным общинам приходилось вести войны с соседними племенами. Использование военной добычи было весьма важным фактором в хозяйственной жизни развивавшегося общества ариев.

Примитивная техника не могла обеспечить совместное существование крупных групп. Поэтому гана-готры по мере роста населения делились и расселялись по всему Азиатскому континенту. Они захватывали пустующие земли и с боем брали те, которые уже были заняты. Сведения о переселениях «детей готры», вызываемых экономической необходимостью и запрещением кровнородственных браков, сохранились в различных памятниках древнеиндийской литературы. О том же, как происходило само переселение, мы узнаем из ритуала яджны.

Согласно «Хариванше», в готре Асикни насчитывалось пять тысяч ««детей», т. е. общих сыновей и дочерей общины. Они в скором времени также должны были произвести потомство, что грозило серьезными осложнениями экономического порядка. Нарада, которого, если верить индуистской мифологии, обычно посылали к людям помочь устранить затруднения и распри путем мирного урегулирования или посредством войны, явился и на сей раз. Он предупредил «детей», что если они не переселятся и не создадут новые общины, то их ожидает нищета и другие напасти из-за нехватки пищи и производственных ресурсов. По его совету готра разделилась и часть ее ушла, чтобы больше не возвращаться. В другом случае от брака Дакши Праджапати с Асикни родилась тысяча детей, и с ними поступили точно так же.

Поиски нового местожительства и основание новых родов были не простым делом. Приходилось преодолевать бесчисленные препятствия, много странствовать. Средства же, которыми они располагали тогда, хотя и увеличивались, были совершенно недостаточными для выполнения подобной задачи. Одним из таких препятствий, сохранившихся в памяти человека, являлись разливы бурных рек; об этих разливах повествуют мифы всех народов. Цивилизация, созданная Ману, была уничтожена потопом, но самого его спасла рыба, и он высадился на берег где-то в Гималаях. Аналогичный рассказ о потопе и Ноевом ковчеге содержится в Библии. В «Вендидаде» (около 3000 г. до н. э.) упоминается шестнадцать «стран», где поселились племена, затем, правда, они вынуждены были покинуть их по разным причинам, не считая необходимости освободиться от избытка населения. «Вендидад», эта веда персов, сообщает: «Ангра Майнью наслал потоп. Ахурамазда позвал Иму, правителя Ариана Вайджо, и предупредил его об этом. Има осчастливил людей, расширив в три раза границы страны, которая стала слишком тесной для жителей. Ахурамазда создал шестнадцать стран, а Ангра Майнью заразил их одну за другой чумой»[1]. Нас в данном случае не интересуют детали. Важно лишь уяснить, что рост материальных ресурсов порождал новые проблемы и общество старалось решить их.

О том, как происходило переселение дробившихся гана-готр, мы узнаем из описаний упоминавшихся ранее обрядов агништому сомаяги и шадратры крату. Агништому сомаяги, являвшуюся весьма представительной яджной, Кунте в своей книге «Превратности арийской цивилизации» трактовал как воспроизведение процедуры переселения ариев. Однако нам кажется, что в ней отражена также их повседневная жизнь.

Переселение обычно начиналось весной, в пору, когда плодится скот и распускаются цветы. Выступление назначалось на день полнолуния или, наоборот, новолуния — *амавасья*. Вожди общины, ритвиджи, собирались вокруг общинного очага и решали, кто должен идти и в каких группах. «Заседание» завершалось религиозной церемонией *(дикша)*. Уходящим давали одежду и выполняли над ними особый обряд, имитировавший их второе рождение в качестве детей новой ганы. Они получали все не-

обходимое для новоселья — горшки, чашки, крупный скот, коз, вино, зерно, повозки, чтобы везти снаряжение, и т. д. На специальную повозку помещали взятый из старого жилища огонь, который должен был стать основателем нового обиталища. Все это сопровождалось пиршеством — община ела, пила и бурно веселилась. Выступавшие в поход давали клятву действовать дружно, не грешить, и караван, вооруженный до зубов на случай встречи с врагами (ракшасами) или дикими зверями, отправлялся в путь.

Долго ли им предстояло идти и где надлежало остановиться? Мы можем составить некоторое представление об этом, если обратимся к описанию шадратра крату или *сарасвати-саттры*. Поскольку еще не было ни частных владений, ни государственных границ, постольку конечный пункт заранее не устанавливался. Маршрут, продолжительность его и выбор территории для поселения определялись иными факторами. При сарасвати-саттре, совершаемом в связи с походом, вождь — адхварья, несший *шами* — головню с тлеющим священным огнем, уходил вперед и определял место стоянки. Отдохнув после выполнения яджны, арии двигались дальше. Для жизни на новом месте им выделяли десять коров и быка. Поэтому надо было найти довольно обширную территорию, богатую ресурсами, чтобы на ней могли существовать люди, владевшие сотней коров, несколькими быками и несколькими сотнями овец и коз. (Позднее, когда труд сделался более производительным, число коров увеличивалось до тысячи, что, возможно, свидетельствовало о росте сельского поселения и упадке ганы). Нет никаких сведений относительно численного состава самой примитивной общины, обладавшей всего сотней коров, однако можно попытаться установить эту цифру. При заключении брака типа арша, о которых сообщают позднейшие «законы», жена приравнивалась к одной корове и одному быку. Если считать, что при моногамии одна женщина создает семью, то, судя по описанию дэва-саттры, наибольшая гана включала сто семей. Ману в главе, где говорится о свидетелях в суде в век кали, передает представление своей эпохи, согласно которому дача ложных показаний по делу, связанному с коровой, расценивается как убийство десяти родственников. Во времена Ману меновая стоимость человека (раба) была значительно ниже, чем

в дни первобытной общины, когда рабства еще не было. Поэтому допустимо предположить, что гана состояла не более чем из пятисот человек. Впрочем, все это не имеет прямого отношения к основной теме. Мы затрагиваем данный вопрос лишь с целью подчеркнуть, что производственная техника ограничивала размеры человеческих коллективов.

В период поисков земли и богатства гана нередко теряла своих членов (погибали от болезней или в столкновении с врагами) и пополняла свои ряды людьми из других гана-готр или сливалась с какой-либо гана-готрой. При отсутствии постоянных контактов между группами, рассеянными на большой территории, последние довольно быстро вырабатывали собственные диалекты и со временем почти совсем отходили от материнской ганы. Непрерывное пополнение гана-готр и слияние отдельных из них приводили к тому, что в новых племенах и ганах создавались языки смешанного типа. Санскрит отличают именно такие языковые особенности, и лингвисты, не опирающиеся при анализе языка на социальную историю, напрасно ломают головы, пытаясь установить происхождение этих особенностей. Так, великий грамматик Панини, чтобы объяснить двадцать одну форму склонений местоимений «я» и «ты» (в санскрите *асмад* и *юшмад*), был вынужден написать двадцать три правила, что означает фактически отсутствие всякого правила. Такого рода явления могут быть объяснены только слиянием племен и готр, но не изменениями, вызванными временем: личные местоимения менее всего подвержены изменениям [2].

Процедура приема в гану чужаков (поодиночке или группами) называется в ритуале яджны *вратьястомой*. Разумеется, подобное «усыновление» не имеет ничего общего с усыновлением наследника в моногамной семье более позднего периода; об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что усыновленный не становится членом конкретной семьи: таковой в гане просто не было. Ритуал яджны лишь вводил чужака в состав связанной родственными узами общины, после чего он превращался в полноправного участника ее экономической и общественной жизни. Это спасало его от гибели, на которую были обречены все чужие, считавшиеся врагами уже по той причине, что не входили в состав рода и принадлежали другому племени. Если они попадали в плен, их убивали.

Кочуя в поисках территории для пастбищ и разведения скота, гана сталкивалась с другими племенами. «Ригведа» содержит немало рассказов о войнах между дэва-ганами. «Адипарва» «Махабхараты» и предания о родословной мифических героев также повествуют о постоянных кровавых стычках между различными ганами: Адити, Васу, Рудра, Дьяус, Дити и др. Многие из этих древнейших ган носят имена матерей. Но войны эпохи «Ригведы», в особенности войны десяти царей, известные по именам Судасы и Диводасы, велись под предводительством вождей (патриархов) и относились, очевидно, к тому времени, когда было изжито материнское право, а патриархальное общество находилось уже на пути к частной собственности, рабству и классовым битвам. Здесь важно обратить внимание на то, что, во-первых, войны в этот период еще сохраняли характер выступлений одной ганы или федерации ган против другой; во-вторых, целью их был захват скота, воды и пастбищ; в-третьих, враги ариев — асуры, дайтьи, ракши, ахи и дасы тоже жили родовой организацией типа яджны. Это видно из сообщений о том, что они совершали яджну с собственным Агни, но, будучи «неверными», сопровождали ее «неправильными» мантрами, и потому, по мнению дэвов, она не приносила им пользы. В-четвертых, способы ведения войны и распределения приобретенного богатства являлись типичными для ганы: в ней военная добыча не присваивалась каким-либо классом, а вожди и воины не составляли постоянной наемной армии, как в классовом государстве.

Мы не знаем, где и сколь долго существовали и воевали жившие в условиях первобытного коммунизма ганы и племена, возводившие свою родословную к общим матерям — Дити, Адити, Дану, Васу, Кадру, Винаты, Бхану и др.

Можно лишь сказать, что то были родовые общинные организации, базировавшиеся на коллективном способе производства. Хотя в настоящее время народная мифология наделила их прародительниц бессмертием, всемогуществом, властью, способностью творить или разрушать мир, их «человеческое» происхождение не вполне забыто и не совсем скрыто. «Атхарваведа»[3] прямо называет дэв смертными. «Шатапатха-брахмана» тоже говорит о них как о смертных существах, а «Айтарейя-брах-

мана» включает в эту же категорию Индру, Агни и Праджапати.

Мало того, что дэвы были смертными существами, их социальная организация (это специально указывается) строилась по типу ганы. Племя Васу имело 8 ган, Рудры — 11, Мапуты — 21, Адитьи — 12, Рибху — 3 и т. д. Дэва-гана распались, и из них выделилось множество родов; с течением времени узы кровного родства между ними ослабли, общий язык был забыт и они стали чужими настолько, что начали воевать за скот и богатства. Таковыми были ганы Пурадэва, Мурадэва, Шишнадэва, Шурадэва и т. д. «Ригведа» упоминает об ожесточенной вражде между дэва-ганами и *пани,* укравшими у них стада. Дэва-ганы под предводительством Сарамы прошли через реки и леса, отыскали пани и вступили с ними в бой. Согласно преданию о войне дэвов с асурами, последние сперва тоже составляли дэва-гану.

Ранее отмечалось, что в мирный период община выбирала должностных лиц, называемых адхварью, хотар и др. Они не были привилегированными, несменяемыми, постоянными, оплачиваемыми чиновниками, как в современных государствах, не представляли они и исполнительную власть эксплуататорских классов, обеспечивающую получение наибольшей прибыли. *Эти лица сами были производителями, избранными, чтобы руководить общинным трудом, и получали, пока не началась имущественная дифференциация, из общего фонда столько же, сколько и другие.*

Так было и в мирное время, и во время войны. Добывание пищи и война нередко почти отождествлялись. Санскритское слово *«гавишти»* означало и войну, и малый ритуал яджны, совершавшийся ради приобретения коров. Община была вооруженной организацией. В ней отсутствовало разделение труда, и ведение войны было обязанностью всех ее членов, хотя дрались только мужчины. Естественно, что на ранних ступенях развития тот же адхварью, который участвовал в ритуале яджны, руководил и сражениями. По этой же причине в начальный период истории ариев функции военного предводителя и руководителя хозяйством в мирное время, кшатрия-раджана и брахмана-пурохиты, не разделялись. Источники сообщают, что знаменитые воины являлись брахманами, т. е. главами общинного коллектива. Позднее специаль-

ной функцией брахманов становится, по-видимому, лишь выполнение ритуала яджны.

У ариев, как и вообще у народов, находящихся на стадии варварства, каждое совместное действие, каждая вещь — все, что окружало людей, наделялось божественными свойствами и было предметом религиозного ритуального почитания. Когда община-Брахман или гана выбирали военного вождя, он становился брахманаспати, брихаспати или ганапати. Мудрый советник богов в их войнах с асурами назывался Брихаспати. Ганапати сохранился в индуизме как бог, к которому обращались перед началом любого дела. Все три слова обозначают вождя общины, призванного руководить ею во время войны и мира. Община выделяла ему определенную долю (хави) общего продукта, а он должен был уничтожать врагов и обеспечивать ее благосостояние.

Ганапати носил одежду красного цвета, а в руках — аркан, трехгранное копье и большой слоновий бивень. Это было его боевое оружие. После победы над врагом гана забирала скот и прочее имущество, захватывала женщин и детей, связывала пленных мужчин и возвращалась к себе.

Однако ганапати должен был выполнить и другую функцию: военная добыча не являлась частной собственностью, она принадлежала всей гане, и та часть добычи, которая могла потребляться индивидуально, подлежала разделу. И вот ганапати, восседавший на специально отведенном для него центральном месте *(асанди)*, распределял захваченное. Дележ сопровождался грандиозным пиршеством. Люди славили свою общину, ее храброго и удачливого вождя. В обязанности последнего входило и руководство празднеством, и распределение богатства. Поэтому он был и *приятати* и *нидхипати*. Лошадь, первой вступившая на землю врага, приносилась в качестве священной пищи в жертву Агни и общине. Она же была главным объектом обряда ашвамедха в ритуале яджны. Ее купали, проводили перед народом, а затем привязывали к жертвенному столбу.

Прежде чем убить ее, члены ганы съедали обычную пищу, пили вино, исполняли эротические танцы, «распорядителем» которых также был ганапати. Празднество включало и акт вступления в групповой брак — таков был обычай.

Во время брачной пляски иногда возникали небольшие недоразумения, вызывавшиеся появлением в общине нового элемента — женщин-пленниц. Они наряду с остальной добычей становились общим достоянием и, вступая в групповой брак, на правах «законных» жен как бы включались в гану. Стремившиеся захватить молодых красавиц, мужчины порой пренебрегали старыми женами — *ганиками*. Отвергнутые женщины весьма откровенно жаловались на отсутствие внимания к ним. «Белая (шукла) Яджурведа» называет такую жалобу *вилапа* и в разделе «Кшатта-палагали-самвада», чтение которого составляет часть ритуала яджны, передает ее в словах, в наши дни звучащих как совершенно непристойные. Тогда же они считались не только вполне приемлемыми, но даже священными. После празднества и приема в общину пленниц совершались две церемонии — пурушамедха и *брахмамедха*. В ходе первой решалась участь пленных мужчин, вторая посвящалась похоронам павших членов ганы.

На ранних ступенях развития производительная способность общины ввиду крайнего несовершенства орудий производства была, на что уже не раз указывалось, чрезвычайно низкой. Человек не мог производить достаточное количество продуктов для восстановления своей рабочей силы или тем более какой-либо излишек. Поэтому в те времена в обществе не оставалось места для рабов — их еще нельзя было включить в социальную организацию и эксплуатировать в интересах их владельцев. Некоторых пленных за силу, красоту, искусство врачевания и т. д. принимали в общину, и они становились полноправными сородичами.

Что же делали с другими, которые при неразвитой экономике могли явиться обузой, лишними ртами? Их, конечно, убивали. Они были врагами общины, и над ними совершали обряд пурушамедхи, т. е. приносили в жертву великому богу огня — Агни. Эта медха не была пережитком каннибализма. Без сомнения, в эпоху глубочайшей древности арии должны были пройти через стадию каннибализма, обусловленную крайней скудостью пищевых ресурсов и низким уровнем производительных сил. Но если бы пурушамедха представляла собой пережиток этой стадии, то в него по крайней мере в символической форме входил бы обряд *съедения* убитых. Между тем

известный нам ритуал не содержит даже намека на это. В соответствии с ним на третий день яджны жертвенных животных, привязанных к одиннадцати столбам, убивали обычным порядком. Затем на ту же площадку около тех же столбов ставили предназначенных для жертвы мужчин (называемых *нарапашу,* т. е. человеко-животные) и приносили их в дар различным божествам. Брахман — руководитель ритуала яджны — исполнял гимны (ричи) из «Пурушасукты» и с куском горящего дерева в руке трижды обходил вокруг обреченных, махал над ними головней, после чего их не убивали, а освобождали. Вместо обычного подношения Агни кусков тела ему в качестве *ахути* вливали в рот растопленное масло, что как бы заменяло отобранную у него человеческую плоть.

Посвящение жертв божеству и окуривание их огнем — действия, бесспорно свидетельствующие о том, что когда-то таких мужчин убивали и сжигали. Но в описываемом ритуале их, напротив, освобождали. Почему? Не потому, разумеется, что арии стали более милосердными. Народ, законы которого даже в более поздний период предусматривали избиение плетьми, калечение и обезглавливание людей за самые ничтожные проступки, народ, истребивший в войнах тысячи неариев *(анарья)*, не мог внезапно стать настолько гуманным, чтобы прекратить убийство «человеко-животных» из чувства сострадания. Происшедшая перемена объясняется просто тем, что данный ритуал выполнялся уже в эпоху, когда пленных не убивали, а обращали в рабов.

С развитием техники человек получил возможность производить избыточный продукт, труд стал ценностью, и теперь, вместо того чтобы отдавать пленника мертвым Агни, старались сохранить его для себя живым. Убийство поверженных врагов было непроизводительной потерей. Военнопленных начали обращать в рабство — в тех условиях наиболее выгодный институт, постепенно вытеснивший общину свободных и равноправных ариев. Об этой перемене, совершившейся позже и соответственно трансформировавшей первоначальный характер пурушамедхи как обряда убийства захваченных ганой мужчин, определенно свидетельствует тот факт, что *видхи* — ритуал приношения человеческих жертв — упоминается в стихах «Пурушасукты», сочинении периода уже рабовладельческой ганы ариев, когда появились варны, рабы,

частная собственность и государство. Но об этом речь впереди.

Остается сказать о похоронах убитых на войне сородичей. Никаким особым обрядом это не сопровождалось. Кремация павших в битве и вообще покойников вовсе не была частным делом, как думают некоторые историки. Она тоже входила в ритуал яджны и носила многозначительное наименование — брахмамедха. Только человека, поклонявшегося Агни *(агни-хотра)*, после смерти хоронили по древнему ведийскому обряду *шраутавидхи*, и это называлось брахмамедха. Прочих же людей должны были хоронить в соответствии с более поздними обрядами смрити. Эта процедура называется *питанмедха.*

В раннем обществе эпохи яджны все члены его религиозно почитали Агни, поэтому смерть любого человека отмечалась брахмамедхой, в которой участвовала община в целом. Покойный в качестве сородича считался полноправным ее членом. Смерть его затрагивала всю гану, и погребение являлось общественным ритуалом, а участие в брахмамедхе — долгом общины-Брахмана.

Критики (вроде Карандикара, издавшего книгу «Экзогамия у индусов»), отвергающие предположение о существовании у ариев, как и у всех прочих варварских народов, родовой организации, выдвигают тот аргумент, что, согласно моргановскому определению рода, последний должен был иметь общее кладбище (или место сожжения), а этого-то, говорят они, у ариев и не было. Обряд брахмамедхи служит ответом подобным критикам.

Для полноты картины следует сказать о распределении остальной добычи. Необходимым дополнением к пиршеству, танцам, решению участи пленных мужчин и женщин должно было быть урегулирование вопроса о захваченном богатстве: скоте, посуде, украшениях, одежде и т. д. Это составляло содержание так называемого данам (исследователи вед обычно неправильно переводят его как «дар» или «милостыня»).

Уже говорилось, что распределение общинного продукта в период мирного и повседневного коллективного труда, а также потребление и присвоение обозначались терминами «хавана», «хави», «хуташеша» или «яджнашиста». Распределение же продуктов питания, взятых у врага, и предметов длительного пользования — оружия, одежды, посуды и т. п., находившихся в коллективном

владении и раздававшихся членам общины во время празднеств, именовалось данам. Этим-то распределением и надлежало руководить брахманаспати, когда его приглашали занять место с подарками *(утибхих)*[4]. По «Атхарваведе», члены ганы обращались к нему при этом со словами *вибхаджа васуни.* (Кстати, принятой формой обращения к ганапати было *хи васу*, богатство называлось *васуни,* а под Васу понимались члены гана-сангхи, ведущей свою родословную от общей матери Васу.)

Данам (распределение), согласно «Атхарваведе», не был личным делом племенного вождя, не зависел от его желания и произвола, ибо завоеванное богатство принадлежало всей общине. Данам, как и хавана, был общественным действием с той лишь разницей, что совершался через определенные промежутки времени — когда того требовала община и после каждого военного похода. Поэтому в представлении ее членов эта процедура обычно ассоциировалась с военным вождем, ганапати или брахманаспати. Термин «данам», в «Ригведе» означающий «распределение» вообще, образован от глагола *да* — «делить» и не имеет специального значения «милостыня».

С разложением общины и упразднением коллективной собственности, в эпоху, когда война стала обязанностью царя и кшатриев, когда начался процесс накопления богатств в их частных хозяйствах, наконец, когда военная добыча перестала считаться собственностью общины и сделалась собственностью царя и правящего класса, распределение завоеванного совместными усилиями богатства превратилось из общественного долга военного вождя, ганапати, в частное дело царя и правящего класса. Если последние все же выполняли данам, то это расценивалось как их особая заслуга. В сознании людей названная процедура неразрывно связывалась с военным вождем, и цари более позднего периода, не соблюдавшие ее, попадали в разряд дурных царей. Впрочем, если правитель и пренебрегал традиционным обрядом, община уже не могла заставить его производить распределение: она была разоружена и обессилена. Теперь существовала классовая власть. Данам стал восприниматься как особая милость и щедрость царей и кшатриев и утратил свой прежний характер — равноправного и всеобщего распределения: представители правящего класса сами

выбирали тех, кого хотели одарить, и обогащали их за счет народа.

Отсюда различие между хорошим данам и плохим, отсюда же этические рассуждения (см. Гиту) относительно *деши, калы, патры* для данам, т. е. места, времени и объекта, которые должны были определять, хорошая ли это милостыня или дурная и является ли она нравственной заслугой дарителя или, наоборот, грехом. Подобная дискуссия исключалась в период существования общины. В то время данам спасал от голода всех больных, престарелых, увечных и слабых, имевших преимущественное право на долю общественного продукта, но с возникновением частной собственности и классовой власти превратился в свою противоположность: из средства социального страхования — в одну из грубых форм обогащения правящего класса кшатриев и брахманов.

Распределение общественной собственности, созданной или завоеванной ганой, составляло важную часть ритуала яджны, и потому данам и яджны были тесно связаны. *Фактически данам и хавана представляли собой форму коллективного распределения при коллективном способе производства типа яджны.* Позднее же (с возникновением частной собственности и классовой власти) они сделались формой частного присвоения общественного продукта. Победоносные войны под руководством самых храбрых и искусных ганапати могли сохраняться в памяти членов ганы благодаря богатой добыче и включению в общину новых женщин, т. е. благодаря данаму, производимому военным вождем. Воспоминания об этих событиях были отражены в источниках, вошедших в фиксированную традицию. Так возникли *данасукты.*

Воспоминания такого рода хранились и фиксировались и тогда, когда данам уже перестал быть частью общеобщинной яджны и стал частным делом царя и правящего класса. Составителями данасукт выступали в те времена пурохиты при царском дворе. Но исследователи вед (Ольденберг, Винтерниц, Кеткар и др.) совершенно не поняли функции и значения данам и остальных институтов, связанных с яджной. Не поняли они и смысла данасукт и роль их творцов: последние изображались лишь как лица на службе у царей, раздававших эти дары.

Но создание ведийских данасукт в их начальной, а не позднейшей форме было неразрывно связано с коллективным способом производства и распределения и являлось общественной обязанностью, выполняемой от имени общины, которая участвовала в распределении добычи, была заинтересована в прославлении своих удач и потому поручала пурохитам-риши воспевать победы, мудрость и доблесть вождей-ганапати и общее торжество — данам. Эта традиция прослеживается до эпохи новых государств, когда возникли частная собственность и рабство. С исчезновением способа производства типа яджны и утверждением государства эксплуататоров составление данасукт также прекратилось.

Изменение претерпели и распределения типа хуташеша или хавана в гане. Раньше продукты питания, находившиеся во владении общины, потреблялись всеми без исключения. Это был закон саттры. Еще не существовало частного домохозяина, готовящего отдельно для себя пищу на «своем» очаге, еще не существовало понятие «мое». После появления частной собственности и частного хозяйства закон яджны о распределении «долей» оставался в силе, но теперь раздела требовали только бездомные и не имеющие собственности люди. Так возник неписаный моральный кодекс, согласно которому тот, кто готовил пищу только для себя, не думая о близких, нуждающихся в ней, считался «поедателем греха» [5]. Частные собственники только смеялись над такими обличениями, над протестующими призраками общинной морали!

Подобно тому как обязанность и долг военных вождей или вождей ганы определять данам перешли в новом, классовом обществе к царю и кшатриям, право общины-Брахмана настаивать на дележе и получать данам, хавану и хуташешу перешло к другой группе правящего класса — брахманам; они как руководители ритуала яджны, знатоки вед и хранители культурных традиций стали обладателями доходов, поступающих от выполнения яджны. Они провозгласили себя достойными наследниками общины-Брахмана и потому узурпировали право присвоения доходов от данам и хаваны.

Таким образом, сложившиеся в общине производственные отношения порождали соответствующую идеологию. Но после того как старые формы собственности исчезли,

пережитки старой идеологии и морали еще сохранились и были использованы новыми классами в своих целях. С ростом частной собственности и развитием классового общества законы нравственности, общность интересов, при коллективизме гарантировавшие людям защиту от голода и равномерное распределение продукта труда, превратились в полную противоположность. В век кали, век цивилизации, эти законы освятили угнетение народа и концентрацию богатств в руках кучки эксплуататоров, обрекли на голодное существование слабых, немощных, больных, престарелых, неимущих, массы бедных домохозяев, рабов и слуг.

Глава VIII

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ВАРН, ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ И КЛАССОВ

Из вед и эпоса мы узнали, как община ариев коллективно трудилась, развивалась, делала великие открытия — добывание огня и приручение домашнего скота и т. д. Результатом был рост производительных сил общины, обеспечивавший ее существование и дальнейший прогресс.

Производительные силы никогда не остаются статичными. Они изменяются и в процессе этого влияют на социальную организацию, на жизнь человека, на его идеологию. Ариям и их братьям, принадлежавшим к семитической, туранской [1] и прочим группам, больше посчастливилось, чем некоторым другим членам семьи человеческой. Они нашли ценных диких животных, которых можно было приручить и использовать для поддержания жизни. Области Азии, где обитали арии, изобиловали такими породами, каких не было, например, на Американском континенте. Азия явилась классической страной скотоводства, на основе которого развилась вся ее цивилизация.

Ф. Энгельс писал: «Люди не везде остановились на этой ступени. В Азии они нашли животных, которых можно было приручать и в дальнейшем разводить в прирученном состоянии. За самкой дикого буйвола нужно было охотиться, прирученная же — она ежегодно приносила теленка и, кроме того, давала молоко. У некоторых наиболее передовых племен — арийцев, семитов, может быть уже и у туранцев — главной отраслью труда сделалось сначала приручение и лишь потом уже разведение скота и уход за ним. Пастушеские племена выделились из остальной массы варваров — это было *первое крупное общественное разделение труда.* Пастушеские племена производили не только больше, чем остальные варвары, но и производимые ими средства к жизни были другие. Они имели, сравнительно с теми, не только молоко, мо-

лочные продукты и мясо в гораздо больших количествах, но также шкуры, шерсть, козий пух и все возраставшее с увеличением массы сырья количество пряжи и тканей. Это впервые сделало возможным регулярный обмен. На более ранних ступенях развития мог происходить лишь случайный обмен; особое искусство в изготовлении оружия и орудий могло вести к временному разделению труда. Так, например, во многих местах были найдены несомненные остатки мастерских для изготовления каменных орудий позднего каменного века; мастера, развивающие здесь свое искусство, работали, вероятно, за счет и на пользу всего коллектива, как это и сейчас еще делают постоянные ремесленники родовых общин в Индии. На этой ступени развития обмен мог возникнуть только внутри племени, да и тут он оставался исключительно редким явлением»[2].

Эти слова Энгельса подтверждаются данными ведийской традиции, как было показано выше. С временным разделением труда и эпизодическим обменом связано упоминание в древнейших гимнах процесса, носящего название *крайяикрайя* («продавать», «менять»). Регулярной торговли, появившейся позднее, в период брахман и смрити, еще не было, но зачатки ее имелись. Несмотря на то что искусные люди уже изготовляли орудия для всей общины, подобно легендарным мастерам, создавшим ваджру бога Индры, или часто восхваляемым в текстах *такшанам* и *радхакарам,* в общине ариев вначале не существовало внутреннего разделения труда, распределения по различным варнам, обязанным выполнять определенную работу. Для возникновения варн прежде всего были необходимы численный рост общины на базе нового богатства в виде скота, производство разнообразной продукции и обмен внутри общины. Когда развитие производительных сил достигло именно такого уровня, образовались варны. По словам К. Маркса, достаточно высокая численность и плотность населения являются непременным условием общественного разделения труда[3]. Приручение в Азии скота, в частности лошади, создало предпосылки деления на варны у ариев.

Тот факт, что варновая система явилась результатом исторического развития и могла возникнуть только на определенной его стадии, признают все историки и даже индуистские риши, которые приписывают варнам боже-

ственное происхождение. О том, что вначале арии не знали варн, что затем оформились три из них, что они возникли в строгом соответствии с разделением по видам трудовой деятельности, подробно говорится почти во всех индуистских текстах, где затрагивается эта тема [4].

«Разделение труда внутри общества и соответственное ограничение индивидуума сферой определенной профессии, — подчеркивал К. Маркс, — имеет, как и разделение труда внутри мануфактуры, две противоположные исходные точки развития. В пределах семьи — а с дальнейшим развитием в пределах рода — естественное разделение труда возникает вследствие половых и возрастных различий, т. е. на чисто физиологической почве, и оно расширяет свою сферу с расширением общественной жизни, с ростом населения, особенно же с появлением конфликтов между различными родами и подчинением одного рода другим. С другой стороны, как я уже отметил раньше, обмен продуктами возникает в тех пунктах, где приходят в соприкосновение различные семьи, роды, общины, потому что в начале человеческой культуры не отдельные индивидуумы, а семьи, роды и т. д. вступают между собой в сношения как самостоятельные единицы. Различные общины находят различные средства производства и различные жизненные средства среди окружающей их природы. Они различаются поэтому между собой по способу производства, образу жизни и производимым продуктам. Это — те естественно выросшие различия, которые при соприкосновении общин вызывают взаимный обмен продуктами, а следовательно, постепенное превращение этих продуктов в товары. Обмен не создает различия между сферами производства, но устанавливает связь между сферами, уже различными, и превращает их в более или менее зависимые друг от друга отрасли совокупного общественного производства. Здесь общественное разделение труда возникает посредством обмена между первоначально различными, но не зависимыми друг от друга сферами производства. Там, где исходный пункт образует физиологическое разделение труда, особые органы непосредственно связного целого разъединяются, разлагаются, — причем главный толчок этому разложению дает обмен товарами с чужими общинами, — и становятся самостоятельными, сохраняя между собой лишь ту связь, которая устанавливается между отдельны-

ми работами посредством обмена их продуктов в качестве товаров. В одном случае утрачивает самостоятельность то, что раньше было самостоятельным, в другом случае приобретает самостоятельность раньше несамостоятельное»[5].

Это высказывание объясняет процесс, совершившийся у арийских племен на ранней ступени их развития. Община ариев пошла по пути разделения труда благодаря большему разнообразию продуктов, вычленению новых обязанностей и функций. В результате дифференциации лица с одинаковым кругом обязанностей образовали отдельные группы — варны. Но при коллективной собственности на основные средства производства и отсутствии частной собственности варны не превращались в антагонистические классы, как случилось позднее. Древнейшее разделение труда в общине ариев относится ко времени, когда ее способ производства находился на уровне, известном нам по древнему ритуалу яджны. Это выразилось в том, что ритвиджи, ранее составлявшие единое целое, разделились на семнадцать категорий, каждая из которых ведала определенной отраслью производства в коллективном труде. Но деление носило случайный характер, не было основано на обмене и потому на тех этапах не могло кристаллизоваться в варны.

Однако по мере развития первобытного общества, когда различные племена ариев (расселившиеся ганы более древнего периода и др.) начали сталкиваться друг с другом или вступать в дружеские связи, налаживался и обмен излишками продуктов между ганами. Установление регулярного обмена стимулировало внутри каждой из них производство тех продуктов, на которые предъявлялся спрос.

Итак, увеличение ассортимента продуктов и усиление обмена с другими ганами привели к возникновению и закреплению разделения труда в обществе, обусловили создание варн.

«Но в этот производственный процесс медленно проникает разделение труда. Оно подрывает коллективный характер производства и присвоения, оно делает преобладающим правилом присвоение отдельными лицами и вместе с тем порождает обмен между ними...»[6].

Как только был достигнут данный уровень, появились частная собственность и классы. Варны превратились в

антагонистические классы и открыли путь к классовой борьбе, гражданской войне. Первобытная община умерла навсегда.

Подтверждают ли ведийская и эпическая литературные традиции процесс, который здесь охарактеризован на основе учения исторического материализма? Нельзя, разумеется, ожидать, что древние предания расскажут нам о происхождении варн в таких же выражениях, но, может быть, из изложения, сделанного в их собственной манере, нам удастся получить сведения, которые позволят прийти к аналогичным выводам? Как обычно, нашим источником являются рассказы авторов ведийских сочинений о миросоздании. Каждая новая проблема, встававшая перед обществом, связывалась с актом творения, совершенным Брахманом или Праджапати. Проблема возникновения варн в обществе, не знавшем ни варн, ни разделения труда, ведущих к ним, рассматривается в качестве части концепции творения. Сначала у ариев было три варны, позднее их стало четыре. Поэтому в одних источниках фигурируют три, а в других — четыре варны. Но все тексты признают, что прежде их вообще не было или была только одна и лишь потом образовались три, а затем и четвертая, причем она не была истинной, ибо не возникла в самом обществе ариев.

«Шатапатха-брахмана» (II, 1, 4, 11) повествует, что Праджапати, создатель людей, породил несколько триад: первая — *Бху, Бхувах, Свах;* вторая — земля, небо и заключенная между ними атмосфера; третья — брахма, кшатра и виша, т. е. три варны; четвертая — он сам или *Атман* (душа), праджа (народ) и скот. Триада вед не упоминается. «Тайттирийя-брахмана» (III, 12, 9, 12) следует другой схеме и сообщает, что сначала был лишь Брахман, из которого появилось все. Далее в тексте говорится, что каждая веда породила варну: наиболее древняя из них, «Ригведа»,— вайшьев, «Самаведа» — брахманов и «Яджурведа» — кшатриев. Оба сочинения не упоминают шудр в качестве четвертой варны.

Рассказ, содержащийся в «Тайттирийя-самхите» «Яджурведы» (VII, 1, 1, 4), дает более детализированное описание. Согласно ему Праджапати возымел желание творить, и тогда из его уст, груди и рук, чресл и ног образовались четыре варны. Особенность этого рассказа заключается в упоминании того, что каждая варна поя-

вилась с собственным божеством, с особым правилом составления гимнов, ритмом произнесения *(чхандас)* их и своим животным. Здесь нет нужды углубляться в подробности, но следует подчеркнуть, что три первые варны получили божество, варна же шудр его *не имела*. Остальное, а именно: чхандас, животное и *штому* — она, как ни странно, получила наравне с другими. Животным брахманов была коза *(аджа)*, кшатриев — овца *(ави)*, вайшьев — корова, шудр — лошадь.

Во всех этих легендах обращает на себя внимание общая характерная черта: историк-арий хочет выразить ту бесспорную для него мысль, что в самом начале был только Брахман, потом появились три или четыре варны; что три первые варны возникли из однородного общества гана-готр и потому имели своих божеств, тогда как четвертая, состоявшая из завоеванных рабов, чуждых общине, не имела своего бога; что приумножение скота и богатства шло параллельно развитию человеческого общества и варн; что, наконец, последние укреплялись и оформлялись по мере того, как разделялись веды и повышался уровень производства типа яджны. Благодаря огромным усилиям, которые древние авторы затрачивали, чтобы как-то осмыслить процесс развития общества и понять окружающий человека мир, мы располагаем теперь важными фактами, позволяющими судить о той далекой эпохе, хотя между этими фактами и не выявлена подлинно научная историческая связь. Авторы сами были свидетелями того, о чем рассказывали.

«Шатапатха-брахмана» (XIV, 4, 2, 23) упорно подчеркивает одно: вначале был только единый и неделимый Брахман (напомним, что этот Брахман отличен от Брахмана более поздних упанишад). Но «неделимость» не создавала возможности роста и прогресса. Поэтому Брахман начал делиться и образовывать новые формы. Так появились кшатра и боги — Индра, Варуна и т. д.[7]. Но и это не могло обеспечить дальнейшего развития, и он сотворил вишу с их общинными богами и т. д.

Воспроизводя картину развития общин ариев, ведийские предания сообщают, что с улучшением орудий производства увеличивалось количество скота и богатство, возрастала численность населения, больше разнообразились продукты, находившиеся в распоряжении общин, устанавливались новые связи между ганами, затем в со-

ответствии с законами исторического развития возникло разделение труда, появились варны и каждая из них выполняла определенные функции. Некогда единая община, все члены которой были взаимно связаны, теперь раздробилась на самостоятельные варны, а люди, принадлежавшие к различным независимым ганам, попали в одну группу. Доминирующим фактором в этом процессе было производство, распределение и обмен средствами существования, в прошлом создавшие общину-Брахман, а теперь — новое общество, разбитое на варны.

Общественное разделение труда и обмен оказывали взаимное влияние и вместе воздействовали на развитие производства. Эта ступень была ознаменована двумя новыми достижениями: во-первых, появлением *земледелия* и, во-вторых, открытием *плавки металла* и изобретением ткацкого станка [8]. «В климатических условиях Туранской равнины невозможна пастушеская жизнь без запасов корма на долгую и суровую зиму; луговодство и культура зерновых были здесь, таким образом, необходимы. То же самое следует сказать о степях к северу от Черного моря. Но если сначала зерно производилось для скота, то скоро оно стало пищей и для человека»[9]. Обрабатываемая земля стала новым средством производства в руках общины. А плавка (сперва ей подвергали только медь и олово, а также получали их сплав — бронзу) обеспечила изготовление металлических орудий труда и оружия, хотя и не вытеснила каменных орудий. Это смогло сделать лишь железо. Золото и серебро уже начали употребляться в качестве украшений, но не монет.

Вместе с земледелием возникли *ремесла*. Столь разносторонняя деятельность была не под силу одним и тем же людям. *В результате произошло второе великое общественное разделение труда: ремесло отделилось от земледелия.* С расщеплением производства на две основные ветви возникло производство непосредственно для обмена, т. е. товарное производство. Вслед за обменом появилась торговля, а с ростом торговли основной и всеобщей единицей меновой стоимости стали драгоценные металлы (в прошлом ею служил скот — наиболее общеполезный товар).

Как все это отразилось на связях между членами ганы, на производственных отношениях и отношениях собственности? *Новые производительные силы совершили*

революцию в общине, в ее общественных отношениях, т.е. отношениях собственности.

Уже было сказано, что общественное разделение труда, выразившееся в появлении варн, положило конец коллективному труду. Совместное производство типа яджны, сосредоточенное вокруг общего очага и связанное с коллективным потреблением, уступило место индивидуальным хозяйствам с отдельными очагами. Наряду с великим общинным очагом — *третагни* — появляется грихья — очаг частного домохозяина [10].

С исчезновением коллективного способа производства прекратилось и коллективное потребление или присвоение продукта. Индивидуальный труд, индивидуальное присвоение и индивидуальный обмен стали господствующими. В недрах общины возникла частная собственность.

Индивидуальное производство и присвоение породили имущественное неравенство, иными словами, в общине появились два класса: богатые и бедные, эксплуататоры и эксплуатируемые, а вскоре затем — рабовладельцы и рабы.

Как протекал процесс концентрации богатств?

В связи с разделением труда растущая община возложила обязанность ведения войны и охраны на выборных вождей и отдельных лиц — кшатриев. Наблюдение за сменой времен года, разливами рек и прочими явлениями, наблюдение, столь необходимое для руководства общественно-экономической жизнью, стало функцией выделенных для этого лиц — брахманов. Остальные составляли виша (отсюда вайшьи), подлинный демос, большинство населения [11] — скотоводы, ремесленники и земледельцы. Все названные группы по-прежнему жили в единой общине, но их развитие быстро вело к ее разложению, ибо концентрация частной собственности, происходившая в результате разделения труда и обмена, обусловила появление антагонистических классов — эксплуататоров и эксплуатируемых. Племенные войны и обмен товарами осуществлялись сначала через общинных ганапати, брихаспати или праджапати, принадлежавших к варнам брахманов и кшатриев. Захваченные пленные, скот и богатства поступали прежде всего к ним; естественно, что они же занимались торговлей и способствовали введению денежного обращения.

По мере распада коллективного производства деньги

скапливались в руках праджапати и ганапати. Общество было уже готово к тому, чтобы расколоться на два класса: на обладающих собственностью кшатриев и брахманов, с одной стороны, и трудящихся вайшьев (виша) — с другой. Использование в торговле благородных металлов (золота — *хиранья*) в качестве монеты ускорило накопление богатства. Кшатрии и брахманы стали выделять себя из общей массы населения на том основании, что они владеют скотом, зерном, деньгами, а также рабами.

Необходимо, однако, иметь в виду, что понятия «эксплуататор-богач» и «эксплуатируемый-бедняк» не вполне совпадают с понятиями «брахма-кшатра» (брахманы — кшатрии) и «виша-шудра» (вайшьи—шудры). Хотя бо́льшая часть первой группы принадлежала к классу эксплуататоров, имелись также бедные брахманы и кшатрии, не отличавшиеся по положению от бедных вайшьев.

Образование трех варн совпадает с возникновением рабства, варны шудр. Это произошло потому, что и рабство и варны появились в одно и то же время и вследствие одних и тех же причин — роста производительности труда, развития обмена, частной собственности.

Энгельс так характеризует этот процесс: «Увеличение производства во всех отраслях — скотоводстве, земледелии, домашнем ремесле — сделало рабочую силу человека способной производить большее количество продуктов, чем это было необходимо для поддержания ее. Вместе с тем оно увеличивало ежедневное количество труда, приходившееся на каждого члена рода, домашней общины или отдельной семьи. Появилась потребность в привлечении новой рабочей силы. Война доставляла ее: военнопленных стали обращать в рабов. Первое крупное общественное разделение труда вместе с увеличением производительности труда, а следовательно, и богатства и с расширением сферы производительной деятельности, при тогдашних исторических условиях, взятых в совокупности, с необходимостью влекло за собой рабство. Из первого крупного общественного разделения труда возникло и первое крупное разделение общества на два класса — господ и рабов, эксплуататоров и эксплуатируемых» [12].

Уже отмечалось, что в первобытном Брахмане — общине-гане с производством типа яджны не было места для рабов, или шудр. Поэтому захваченные в войнах пленные обычно истреблялись, о чем свидетельствует об-

ряд пурушамедхи. Но когда человек, употребляя новые орудия и вступая в новые производственные отношения, стал создавать продуктов больше, чем требовалось для потребления и воспроизводства, появилась возможность использовать военнопленных. Собственники могли заставить их работать, чтобы жить за счет их труда. Так возникло рабство. Обычай саттры эпохи яджны, согласно которому пленных надо было убивать, как делалось, например, во время совершения Джанамеджаеей обряда *сарпа-саттры,* уже исчез. Завоеванным теперь отводилось определенное место в общественной организации: они составили четвертую варну — шудр и должны были служить обществу ариев, которые рассматривали себя свободными владельцами неариев, захваченных в войне или подчиненных другим путем. Шудру можно было продать, отдать внаем, убить. Он не имел ни собственности, ни семьи. Правда, по схеме творения ему, как и всем прочим, было выделено животное — лошадь, столь незаменимая на войне, но это означало лишь, что военные вожди, главы общин, кшатрии приравнивали рабов-шудр к лошадям, а позднее отдавали или продавали их членам ганы, которые использовали тех в качестве рабочей силы [13].

На раннем этапе рабство носило патриархальный характер, было связано с общинным хозяйством. Рабы работали вместе с членами семьи и под бдителным надзором домохозяина *(грихапати).* Но с развитием обмена и ростом товарного производства рабов стали направлять на самые тяжелые работы — они трудились на полях, в рудниках, в ремесленных мастерских и т. д. Рабство утратило патриархальность, превратившись в жестокую тиранию для одних и источник постоянной наживы для других. В эпоху «Ригведы» оно еще не приняло такого характера, и авторы гимнов не уставали выражать свое восхищение по поводу этого замечательного нововведения.

Об удовольствиях и благополучии, которые нес труд рабов их владельцу, открыто говорилось в многочисленных текстах, составивших часть вед, этого наиболее священного, «дарованного богами» наследия. Единственное, за что рабы могли благодарить милосердных богов, это за то, что их не сжигали на костре во время обряда пурушамедхи, как прежде военнопленных. Теперь им сохра-

няли жизнь, но она сгорала в огне эксплуатации, что побуждало «дваждырожденных» воспевать рабство в гимнах «Пурушасукты».

От свободы к порабощению, от полного истребления к эксплуатации — разве это не означало шаг вперед в социальном развитии эпохи? Раб получал жизнь, арий — богатство, служившее основой дальнейшего повышения жизненного уровня в результате развития производительных сил, необходимым условием которого стало рабство. Конечно, завоеватели-арии рассуждали иначе: великий Брахман создал шудру специально для того, чтобы он был *дасья* трех варн — свободных ариев. После этого, говорили они, община начала процветать и расти. Но то уже не была прежняя счастливая община. Возникновение рабства, трех высших варн и варны шудр, деление на классы и возникновение классовой борьбы в эпоху двапары было последним актом великого древнего Брахмана, первотворца — *Яджна-Пуруши.*

Открытие огня и приручение животных как бы воскресили умирающего Брахмана — Праджапати, он развивался в яджне. Появление же земледелия, ремесла, обмена, частной собственности и варн породило целый комплекс новых феноменов, великую классовую войну, классовое государство, и община исчезла навсегда. Во многих стихах «Махабхараты» звучат стенания по поводу гибели общины-Брахмана — *Брахма нанаш ха.* Посмотрим же, как это произошло.

Глава IX

ГИБЕЛЬ ОБЩИНЫ И СОПРОТИВЛЕНИЕ РОСТУ ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ

Общественное разделение труда в форме варн было вызвано растущим разнообразием продуктов и дифференциацией занятий. В период когда общество еще не было охвачено стремлением производить ради обмена, извлечения барышей и удешевления товаров, общественное разделение труда способствовало повышению качества и потребительной стоимости продукта.

«Вследствие разделения общественных отраслей производства товары изготовляются лучше, различные склонности и таланты людей избирают себе соответствующую сферу деятельности, а без ограничения сферы деятельности нельзя ни в одной области совершить ничего значительного. Таким образом, и продукт и его производитель совершенствуются благодаря разделению труда»[1].

Это обстоятельство обусловило в ранневедийском обществе устойчивость системы варн, а позднее — кастовой системы, поскольку кастовая принадлежность совпадала с профессиональной.

Но такого рода общественное разделение труда возможно в обществе, основанном на отсталых средствах производства в земледелии и в ремесле (как было в древней и средневековой Индии). Лишь только совершается революция в средствах производства и переход к современным орудиям труда, подобный тип общественной организации утрачивает свою ценность и гибнет. Деление на варны само по себе могло бы и не привести к конфликтам и классовым битвам или к войнам между варнами, если бы в древнем общинном хозяйстве не появились рабство и частная собственность, не возникли антагонистические классы.

Это абсолютно новое явление поражало воображение членов общины, подавляющее большинство которых несомненно составляли бедняки. Племенная демократия, или демократия ганы, давала варнам возможность разви-

вать свою деятельность и получать за нее вознаграждение. Согласно дхарме варн *(варна-дхарма)* каждый должен был знать, что делать, что получать за это и как вести себя, чтобы все были довольны.

В период крита — треты, когда еще не было условий для появления варн, плоды труда типа яджны принадлежали всем и продукты делили посредством хаваны поровну даже в случае крайней бедности. С изменением характера труда каждая варна стала выполнять разные функции, и соответственно с этим изменился принцип распределения продуктов. Теперь только некоторым доставалось богатство, другие же разорялись. Общественное хозяйство оказалось в руках людей, которые раньше выбирались, чтобы руководить производством типа яджны, — брахманов. Они стали присваивать результаты производства, прежде делившиеся между всеми. Вожди-кшатрии делали то же самое. На долю простого народа — вайшьев, к которым примыкали и шудры, приходились бедность и тяжелый труд. Сторонники коллективной собственности роптали и выступали против индивидуального присвоения и обогащения. В общине типа яджны никогда не было так, чтобы одни имели пищу, а другие голодали. В древней, созданной богами общине никогда не гнались за золотой монетой. Индра в свое время сражался оружием из камня и кости и завоевывал коров, поля для пастбищ и воду. Опьяняясь, он посылал гром и молнии. В те далекие дни отдельные члены маленькой ганы не накапливали богатств. Люди жили тогда небольшими поселениями (ашмавраджа), сидели вокруг общего очага, получали пищу от матери общины, вместе пели и были счастливы, хотя и бедны.

Теперь же автор гимна «Ригведы» жалуется: «Наказывает ли бог человека какими-либо иными способами, помимо голода? Если бог хочет, чтобы бедные умирали от голода, то почему он не одарил бессмертием богачей? Накопление запасов пищи в руках одного глупца не приносит пользы другим людям. Он все поедает один, он не делится со своими друзьями, и за это его порицают» [2].

Развитие обмена, рынка, частного труда и частного присвоения влекло значительные перемены: приходилось добывать деньги, искать работу, покупателей для своих товаров и своего труда. И ведийский певец жалуется снова: «Мы выполняем разную работу, у нас разные жела-

ния, разные характеры. Плотник получает доход от жужжания пилы, врач — от стонов больного, брахман — от жертвований верующих. Кузнец со своими дровами, мехами, наковальней и горном ждет богатого человека. Я певец, мой отец лекарь. Мать моя дробит пестом зерно. Как пастух за коровами, так мы бегаем за деньгами»[3].

В более поздних мандалах «Ригведы» говорится о должниках и рабах, о зависти и о ненависти людей друг к другу.

Таким было общество ариев в период проникновения в общину-гану товарного производства, разрушившего ее коллективизм. Прежде, когда человек производил только для непосредственного потребления, он был хозяином своего продукта. Коллектив контролировал и производство, и результаты труда, он потреблял их и не позволял своим членам распоряжаться ими по собственному усмотрению.

«При товарном производстве, производстве уже не для собственного потребления, а для обмена, продукты по необходимости переходят из рук в руки. Производитель при обмене отдает свой продукт; он уже не знает, что́ с ним станет. Когда же в роли посредника между производителями появляются деньги, а вместе с деньгами купец, процесс обмена становится еще запутаннее, конечная судьба продуктов еще неопределеннее»[4].

Теперь производитель не потребляет непосредственно плоды своего труда. Новые силы, неведомые, невидимые, не подчиняющиеся контролю, овладели его жизнью; при всей своей активности человек не всегда мог прокормить себя. Так усиливался антагонизм между богатыми и бедными, между новыми классами — эксплуататорами и эксплуатируемыми[5].

Противоречия, о которых и не помышляла община эпохи яджны, созрели в недрах ганы и проявились в неприкрытом виде. Две наиболее влиятельные группы экономически господствующего класса — брахманы и кшатрии — вступили в борьбу друг с другом за обладание богатством, создаваемым крестьянами — вайшьями и шудрами. Ведя между собой борьбу за монопольное право на эксплуатацию, они в то же время объединялись перед лицом общего противника — огромной массы вайшьев, продолжавших отстаивать древнюю общину, ее хозяйство и организацию, ее дхарму, моральные и этические принципы. Коллективная собственность, основанная

на общем владении землей и совместной ее обработке на благо общины, не могла быть просто заменена частной собственностью. Неделимый до сих пор Брахман не желал капитулировать перед сугубо личными интересами господствующих классов-варн. Началась кровопролитная война, которая, согласно ведам и эпическим преданиям, продолжалась долгие годы.

По-видимому, вначале эксплуататорский класс потерпел ряд поражений. Эти события, по всей вероятности, отразились в том разделе «Тайттирийя-араньяки» (V, 1) «Черной (кришна) Яджурведы», в котором повествуется о войне Вишну с дэвами. Здесь в мифологизированной и мистической форме передается рассказ о борьбе антагонистических классов. Некогда боги приступили к саттре (т. е. к коллективному производству типа яджны). Но прежде они договорились, что продукты, произведенные во время саттры, будут принадлежать всем и каждый получит равную долю (такое распределение продукта — неотъемлемая часть саттры, однако составитель текста, писавший уже в сравнительно позднюю эпоху, особо подчеркнул этот факт, очень важный для истории). Число богов, принявших участие в совместном труде, было столь велико и огонь яджны полыхал так сильно, что очаг занял огромное пространство. Курукшетра была превращена в *веди* (жертвенник). К югу от веди лежала страна Кхандава, к западу — Паринат (богатая, с хорошими пастбищами), севернее — Тугхра (где жили ганы турушка, или турваша). Безводная Мару (Марвар) служила навозной кучей.

Как мы уже знаем, в саттре каждый участник являлся ритвиджей и грихапати-яджаманом (домохозяином) и потому все имели равное право на труд и на получение определенной доли продукта. Но при этом участники сообща выбирали из своей среды грихапати для руководства работами. У богов им стал Вишну, и саттра началась. Хотя она была общим делом, повсюду распространилась молва, что «саттру совершил Вишну». И он задумал присвоить себе благо (блага), проистекающее из нее *(картритва)*. Он возгордился и не скрывал своей вражды к остальным богам. Тогда они напали на него, чтобы отнять причитающуюся им долю. Но Вишну в качестве утвержденного грихапати единственный из всех имел оружие — лук и стрелы, те же, как требовал закон ядж-

ны, были безоружны. Увидев вооруженного Вишну, они бежали. Победа вскружила Вишну голову, он не подумал о самозащите, забыл о необходимости вооружиться и тем самым потерял прежнюю *яджнатеджас*, способность сражаться и побеждать. Когда яджнатеджас покинула Вишну, боги схватили ее и спрятали в траве *шьямат*.

Видя, что враги разбежались, Вишну опустил свой лук на землю и оперся о его конец подбородком. Боги тотчас же позвали на помощь белых термитов и попросили их перегрызть тетиву на луке. Те сделали, что им было сказано. Тетива лопнула, и лук снес Вишну голову. Тело Яджна-Пуруши, т. е. бога Вишну, поделили между собой Агни, Индра и Вишвадева. Но оно было без головы, и потому плоды яджны не могли быть реализованы. Пришлось позвать *ашвинов,* божественных врачевателей, и пообещать им определенную долю. Они приставили голову к телу бога, после чего были получены плоды яджны.

Это свидетельство, быть может, о древнейшей классовой битве в обществе ариев едва ли нуждается в комментариях. Равенство, господствовавшее при коллективном производстве и распределении, было подорвано и уничтожено. Появилось неравенство, началась борьба между бедными и богатыми, община (Яджна-Пуруша вышеприведенного рассказа) разделилась на три варны, из коих каждая имела своего бога: брахманы — Агни, кшатрии — Индру, вайшьи — Вишвадеву; установился новый правопорядок — так происходило становление государства.

Общество раскололось на тех, кто производил прибавочный продукт, и тех, кто его присваивал, на эксплуататоров и эксплуатируемых. Эксплуатируемые должны были или отказаться в пользу эксплуататоров от своих прежних прав в саттре, от коллективного способа производства и распределения, или бороться. Непримиримые антагонистические противоречия стали фактом. Об этом с полной откровенностью говорит автор «Тайттирийя-араньяки». Правда, на первом этапе гражданской войны Вишну, поставленному волей коллектива на пост главы общины, так и не удалось достичь цели — присвоить себе или для своего класса результаты общего труда, и победил закон саттры; однако из рассказа видно, что уже оформлялись как орган угнетения, орган насилия господ-

ствующей группы над трудящимися новая классовая власть и ее вооруженное государство.

Автор старается убедить нас в том, что все это касалось только богов и предопределялось божественной необходимостью. Однако он слишком близок к эпохе, когда велась эта борьба, чтобы скрыть бросающиеся в глаза факты экономического классового антагонизма в общине саттры.

Гражданская война внутри ганы, война между сородичами, война между братьями были неизвестны древнейшему обществу. Племена воевали друг с другом, сыновья Адити — с сыновьями Дити, дети Винаты — с детьми Кадру и т. д. Но слышал ли кто-нибудь, чтобы дети Адити уничтожали или превращали в рабов своих сородичей? Воевали ли ганы Васу со своими кровными родственниками, с членами своей гана-готры? Никогда! В первобытной общине не было места гражданской, классовой борьбе, борьбе между варнами, потому что там еще не появились ни частная собственность, ни эксплуатация. Но с возникновением того и другого к племенным войнам прибавилась гражданская. Сперва племена дрались из-за рабов, скота и прочих богатств, а потом начиналась война между варнами (классами), стремившимися завладеть добычей в целях частного обогащения и обратить в рабство бедных сородичей. В «Вишну-пуране» говорится, что бог создал варны и наделил их различными положительными и отрицательными качествами *(саттва-раджа-тама),* но на первых порах эти качества находились в скрытом состоянии и все варны были счастливы.

Однако с течением времени людей обуяли «желания», они построили города и крепости, начали воевать и стали несчастными. В «Махабхарате» Бхишму спросили, как возникли государства, царская власть и гражданские войны. Мудрец, указав, что раньше не было ни гражданских войн, ни царей, ни государств, ответил, что причиной распада первобытной общины послужило появление новых ««страстей» и желаний у ее членов: людьми овладела *моха* — привязанность к вещам, они утратили способность понимать, что хорошо и что дурно. Тогда их стала обуревать алчность и стремление приобрести то, чего они не имели. Новые желания, как когтями, притянули к себе злобу, страсть, ненависть. Люди забыли о родственных связях, о долге крови, начали совершать недо-

зволенное, воевать друг с другом, утратили свою дхарму, и, таким образом, Брахман был разрушен. Почти все древнеиндийские тексты причиной возникновения гражданских войн, государства и гибели древней, счастливой, мирной дхармы века крита — треты называют появление перечисленных пороков.

Но тексты не объясняют, почему эти пороки не появились во времена, когда сыновья Дити, Адити, сердитый и строптивый громовержец Индра и другие дрались со своими противниками и добывали скот и богатства, почему их не охватили жадность и страсть к приобретению вещей, почему они не знали гражданских войн. Писатели далекого варварского общества не могли дать ответ на эти вопросы. Они только говорили, что одни были добродетельными, а другие — нет, причем люди не сами сделались недобродетельными, а пороки, как бы отрастив крылья, прилетели и поработили их. Некогда счастливые, несмотря на крайнюю отсталость и нищету, смертные принялись убивать друг друга, обращать в рабство своих родственников и всех прочих и накапливать богатства.

Действительной причиной всего этого был переворот в производительных силах, совершившийся в первобытных общинах. Новые производительные силы породили и новые производственные отношения. За пороками, перечисляемыми «Махабхаратой», пуранами и иными источниками, мы видим черты нового производства, обмен товаров, куплю и продажу [6], частную собственность и накопление, порождающие алчность и эгоизм, видим, как незначительная часть общества насильственным путем присваивает результаты общественного труда, еще более разжигая дикую страсть к накоплению личного богатства. Община, всегда, даже при кочевом образе жизни, остававшаяся единой и сплоченной, распадается, и на ее останках вырастают сельское хозяйство, ремесло, поселения, города, начинается новый век с другими чувствами, пороками и добродетелями, новый мир — мир правителей и управляемых, эксплуататоров и эксплуатируемых. Только тогда, когда будет упразднена частная собственность — но уже на основе изобилия, а не нищеты — в будущем всемирном коммунистическом обществе человечество освободится от этих пороков, от гражданских, а затем и всех прочих войн.

Прежде чем перейти к рассмотрению классовых битв, мы должны остановиться на тех важнейших переменах, которые произошли в общине в связи с ростом производительных сил и возникновением частной собственности и рабства. Новые имущественные отношения оказали влияние на все стороны ее жизни. Частная собственность уничтожила старую кровнородственную организацию и прежние взаимоотношения между ее членами. Она разрушила матриархальную общину, патриархальную семью, последней известной нам формой которой была парная семья. Она сняла запрет с приема в общину лиц, не связанных с ее представителями узами родства. Она породила частное хозяйство главы семьи, отцовское право, передачу собственности отца сыну и вытекающие отсюда последствия. Единство гана-готры разрушили конфликты между новыми частными семьями и между классами. С появлением рабов-чужаков утратили свободу женщины, а вскоре и гордые арии-вайшьи стали продаваться на рынке.

9 Заказ 838

Глава X

ПОРАБОЩЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ И ПАДЕНИЕ МАТРИАРХАТА

«...С приобретением стад и прочих новых богатств в семье произошла революция. Промысел всегда был делом мужчины, средства для промысла изготовлялись им и были его собственностью. Стада были новыми средствами промысла; их первоначальное приручение, а позднее уход за ними были делом мужчины. Поэтому скот принадлежал ему; ему же принадлежали и полученные в обмен на скот товары и рабы. Весь избыток, который теперь давал промысел, доставался мужчине; женщина участвовала в потреблении его, но не имела доли в собственности. „Дикий“, воин и охотник, довольствовался в доме вторым местом после женщины, „более кроткий“ пастух, кичась своим богатством, выдвинулся на первое место, а женщину оттеснил на второе. И она не могла жаловаться. Разделение труда в семье обусловливало распределение собственности между мужчиной и женщиной; оно осталось тем же самым, и тем не менее, оно совершенно перевернуло теперь существовавшие до того домашние отношения исключительно потому, что разделение труда вне семьи стало другим. Та самая причина, которая прежде обеспечивала женщине ее господство в доме [1] — ограничение ее труда домашней работой, — эта же самая причина теперь делала неизбежным господство мужчины в доме; домашняя работа женщины утратила теперь свое значение по сравнению с промысловым трудом мужчины; его труд был всем, ее работа — незначительным придатком. Уже здесь обнаруживается, что освобождение женщины, ее уравнение в правах с мужчиной невозможно ни сейчас, ни в будущем, пока женщина отстранена от общественного производительного труда и вынуждена ограничиваться домашним частным трудом. Освобождение женщины станет возможным только тогда, когда она сможет в крупном, общественном масштабе участвовать в производстве, а работа по дому будет занимать ее лишь

в незначительной мере. А это сделалось возможным только благодаря современной крупной промышленности, которая не только допускает женский труд в больших размерах, но и прямо требует его и все более и более стремится растворить частный домашний труд в общественном производстве.

С утверждением фактического господства мужчины в доме пали последние преграды к его единовластию. Это единовластие было подтверждено и увековечено ниспровержением материнского права, введением отцовского права, постепенным переходом от парного брака к моногамии. А это создало трещину в древнем родовом строе: отдельная семья сделалась силой, которая угрожающе противостояла роду» [2].

Насколько мне удалось заметить, исчезновение материнского права и возникновение патриархата отражены в ведийской литературе очень слабо. Однако этот переход можно легко проследить по развитию семьи. Во-первых, нетрудно обнаружить, что с появлением варн, обмена и частной собственности на передний план индийской истории с ее гражданскими и племенными войнами выступают мужчины — праджапати и грихапати. Войны между сыновьями матриархальных общин-ган — Адити, Дити и пр. — отошли в область предания. Во-вторых, пост готра-апатьи стал переходить от отца к сыну. Мужчины, носящие имя матери, встречались все реже, хотя этот обычай сохранялся в течение долгого времени, а на юге Индии существовал еще совсем недавно. В-третьих, поскольку частная собственность и патриархат развивались вместе с ростом ган, постольку со все бóльшим распространением последних на территории Индии узы общности по материнской линии начали утрачивать свое значение в социальной жизни и ганы были заменены праварами, где родство велось по отцовской линии. Когда приходит конец коллективному способу производства и групповому браку в готре, моногамная семья заявляет притязания на свою собственность, на детей и на наследование. Родственные связи теряют значение и предаются забвению. В гана-готре бок о бок с родичами теперь живут чужаки в лице новых рабов, новых торговцев и т. д.

По мере того как войны становились все более частым явлением, отдельные ганы сливались и образовывали племена на основе верности древним принципам и признания

общности их происхождения. Это слияние разбросанных, но связанных родством гана-готр вело к образованию правар. Члены их начинали свою родословную от некоего общего отца, а не от матери, как в гана-готре. Правары во главе с девятью мужчинами-праджапати возникли явно значительно позднее, чем распространились готры. Признание общего предка было чистой условностью, нужной для того, чтобы объединить родственные племена, но уже не на базе материнского права. Поэтому в отличие от готр в праварах не вводились столь строгие ограничения брачных отношений.

То обстоятельство, что подобные запреты все же существовали, объясняется, несомненно, подражанием готре. Однако если там они вызывались естественными причинами, связанными с наличием кровнородственных отношений эпохи матриархата и группового брака, то здесь — только преклонением перед традицией. Правара как бы унаследовала старые одежды и щеголяла в них в новом обществе. Таким образом, это была попытка обосновать идеологически общее происхождение в условиях моногамной семьи, патриархата и частной собственности, в условиях уже фактического разложения первобытной общины.

Готра-правара устанавливала степени родства, отделяла родственные племена от неродственных, ариев от неариев в период, когда общество ариев начало соприкасаться с чуждыми элементами и вбирать их. Она была также организационной формой удержания социально-религиозных явлений, возникших на родовой основе, в новой структуре варн, классов и государства, в обществе, члены которого не были связаны родственными узами и в котором, по словам автора древнего сочинения, не все имели право на яджну и на ее результаты. Это общество находилось в процессе становления, и его структура определялась территорией, проживанием в границах новой организации, именуемой *раджьям, раштрам* (т. е. государством), а не кровным родством, как в древней гане. *Так произошел разрыв экономических и родовых связей.* Шудрам и чужакам не было места в готра-праваре, но оно нашлось для них в раджьям-царстве.

Индийские ученые ломали голову над тем, что же такое правара ариев, точно так же как европейские ученые — над аналогичной системой у греков. Готры-правары существуют до настоящего времени и претендуют на

общее происхождение. Однако наши исследователи отрицают эту общность, идущую от группового брака в готре и от древней общины-ганы, и тем самым отвергают мысль, что готра-правара — простая фикция, не имеющая реального содержания.

Ответить критикам готра-правары будет лучше всего словами, суммировавшими возражения, которые сделал своим оппонентам Морган:

«Система кровного родства, соответствующая роду в его первоначальной форме,— а у греков, как и у других смертных, была когда-то такая форма [3], — обеспечивала знание родственных отношений всех членов родов друг к другу. Они с детских лет на практике усваивали эти чрезвычайно важные для них сведения [4]. С возникновением моногамной семьи это забылось. Родовое имя создавало родословную, рядом с которой родословная отдельной семьи представлялась лишенной значения. Это родовое имя [5] должно было теперь свидетельствовать о факте общего происхождения его носителей; но родословная рода уходила так далеко в глубь времен, что его члены не могли уже доказать действительно существовавшего между ними родства, кроме немногочисленных случаев, когда имелись более поздние общие предки. Само имя было доказательством общего происхождения и доказательством бесспорным, не считая случаев усыновления. Напротив, фактическое отрицание всякого родства между членами рода, как это делают Грот и Нибур, превращающие род в продукт чистого вымысла и поэтического творчества, достойно только „идеальных", то есть чисто кабинетных книжных ученых. Так как связь поколений, особенно с возникновением моногамии, отодвигается в глубь времен и минувшая действительность предстает в отражении фантастических образов мифологии, то благонамеренные филистеры приходили и продолжают приходить к выводу, что фантастическая родословная создала реальные роды» [6].

Непременным условием существования отцовского права, частной собственности и наследования служит моногамия, ибо без нее невозможно установление отцовства. Моногамия — а с нею женское целомудрие и супружеская верность — появилась, как мы уже видели, для того, чтобы обеспечить переход имущества от отца к сыну, но первыми, кто настаивал на ней, были женщины, а не муж-

чины. Последние тогда, как и сейчас, не желали отказываться от обычаев и прав группового брака, выражавшихся в различных формах полигамии, дэвадаси, проституции, адюльтере.

С ростом общества и расселением на большой территории некогда мелких родовых готр, с развитием нового хозяйства, единицей которого теперь выступала индивидуальная семья, старые общинные права членов готры на женщину из другой готры, состоящую с ними в браке, становятся для нее мучительным бременем. В маленькой семье готры, в маленькой ашмавраджe все знали друг друга и все, хотя и бессознательно, подобно плечам, были связаны общим трудом и слиты в одно целое. Когда же в гане появились люди, чуждые ей, пришедшие издалека, притязания мужчин превратились для женщины в муку. В прежние времена из группового брака возник обычай предлагать свою жену гостю — *атихти*. Чтобы избавиться от посягательств чужака, женщина потребовала моногамии. «Только после того как женщинами был осуществлен переход к парному браку, мужчины смогли ввести строгую моногамию, — разумеется, только для женщин» [7].

В классовом обществе, где обладающие частной собственностью богачи властвуют над миллионами людей и разоряют их, моногамия — просто насмешка над женщиной. Со времени гибели общины и возникновения рабства и господства одного класса над другим проституция и адюльтер стали хронической болезнью. Потерпев экономическое поражение, женщина подверглась физическому и моральному порабощению со стороны мужчины и общества, покоящегося на частной собственности.

«Ниспровержение материнского права было *всемирно-историческим поражением женского пола*. Муж захватил бразды правления и в доме, а жена была лишена своего почетного положения, закабалена, превращена в рабу его желаний, в простое орудие деторождения» [8].

Бессердечие, с которым творцы «священных законов» частной собственности устанавливали, что обязанность женщины произвести на свет сына ради наследования имущества превыше супружеской верности, чувства целомудрия и требования женщины, чтобы к ней относились как к самостоятельной личности, проявлялось в их рассуждениях по поводу «права собственности» на ребенка,

рожденного не от мужа. В «Анушасанапарве» «Махабхараты» Юдхиштхира совершенно серьезно задает вопрос: «Некоторые говорят, что сын принадлежит тому, на чьей земле он рожден. Другие же утверждают — что тому, от чьего семени он произведен. Являются ли сыновьями и тот и другой, а если нет, то кого из них следует считать сыном?»

Очевидно, что перед нами рабовладелец, говорящий о жене как о поле, а о сыне как о плоде этого поля. Кому принадлежит урожай — тому ли, кто платит налог, обрабатывает поле и засевает его, или тому, кто владеет землей? Подобный взгляд на женщину был невозможен в общине эпохи яджны, хотя потребность в потомстве здесь ощущалась гораздо сильнее, чем у позднейших рабовладельцев — собственников земли. Творцы вед откровенно называли женщину древней общины именем *джани* («рожающая детей»), но тогда не возникал вопрос, чей это сын — «почвы» или «семени», — потому что не было собственности, которую надлежало передавать только своему сыну. Закон патриархального общества еще не оформился. Превращение женщины в имущество, в простое орудие деторождения относится к эпохе рабства, когда людей начали покупать и продавать, чтобы они создавали богатство для своих владельцев, а женщину обязали рожать сыновей, которые должны были наследовать это богатство.

Ответ на вопрос Юдхиштхиры гласил: «Сын принадлежит тому, от чьего семени он родился». Патриархальное право объявлялось единственно законным правом. И далее: «Если, однако, человек бросает семя свое — сына, рожденного от него, такой сын все равно остается его. Это относится к сыну, именуемому *адхьюдха*. Он принадлежит тому, от чьего семени он родился. Если, однако, этот человек отказывается от него, тот становится сыном мужа своей матери. Знай, так говорит закон (дхарма)».

Ману, именем которого клянутся индуистские ортодоксы, говорит то же самое [9].

В век первобытного коллективизма дети принадлежали роду матери. Когда отец покидал мать, ребенок оставался с ней; так было с Арджуной, Бхимой и т. д. Но в век рабства женщину покупали и продавали; собственник-муж мог отдать ее или заложить как домашнее животное первому встречному, чтобы получить «чистых» сы-

новей — наследников и сыновей-рабов (если они родились от рабыни), которые должны работать и создавать собственность. Такое отношение распространялось не только на жену, но и на дочерей и на всех прочих женщин. «Сдача внаем» дочери подробно описана в истории риши Галавы в «Удьогапарве» «Махабхараты». Галава хотел заплатить своему гуру за обучение. Будучи бедным, он попросил помощи у Яяти, который ссудил ему свою дочь Мадхави. Галава отдал девушку за 200 лошадей последовательно трем родственникам, каждый из которых обладал ею и прижил с ней по сыну. Затем в уплату долга Галава отдал ее вместе с лошадьми и всем приобретенным богатством своему гуру Вишвамитре. Последний, дождавшись от Мадхави сына, возвратил ее Галаве, который после отправил ее обратно к Яяти. На этом испытания несчастной женщины не кончились. Когда она вернулась домой, отец предложил ей выбрать по желанию *(сваямвара)* мужа из числа царей, богатых людей и юношей. Однако Мадхави так опротивела жизнь на положении рабыни мужчин, что она, поклонившись всем, оставила их и ушла в лес, чтобы стать отшельницей, поститься, молиться и быть свободной от рабства и классового общества [10].

Права патриарха, мужа-рабовладельца не ограничивались тем, что он отдавал внаем свою жену, дочь, сына и других лиц. Он мог распоряжаться жизнью членов семьи, по собственной воле убивать их. Все это ничем не напоминало положение в первобытной общине. Там женщина пользовалась уважением как мать, как носительница жизни. Убийство матери считалось величайшим грехом. Идеология того времени перешла и в рабовладельческое общество и вступила в противоречие с требованиями нового, господствующего класса, настаивавшего на абсолютном праве собственника на свое «имущество», которое включало наряду с рабами также и жену, сына и т. д.

Женщина боролась за свои права, и приверженцы древних общинных обычаев повсеместно требовали соблюдения их. Однако рабовладелец-мужчина со страшной жестокостью насильно подавлял протест. Борьба между ними весьма живо описана в трех рассказах: о Сударшане и Огхавати, о Гаутаме и Гаутами и о Джамадагни и Ренуке. Эти рассказы позволяют судить о том, какому

изменению в рабовладельческом обществе подверглись старые традиции и идеология первобытных общин-готр. Когда риши Сударшана ушел из ашрамы, оставив там свою жену Огхавати, туда явился некий брахман. Огхавати не только накормила его, но и по настоянию гостя разделила с ним ложе в соответствии с обычаем ганаготры. Вернувшись, Сударшана выразил удовлетворение по поводу того, что жена выполнила долг хозяйки дома. Описанный эпизод несомненно относится к периоду расселения ганы на обширной территории и начала разложения общины. Практика древнего группового брака вызывала негодование женщины, которая уже создавала свое самостоятельное хозяйство и жила с одним мужем. Потому-то Сударшана и опасался, что его жена не выполнит всех обязанностей хозяйки по отношению к гостю, и был рад узнать, что его опасения оказались необоснованными, что Огхавати не «взбунтовалась».

Второй эпизод отражает иные представления. Жену Гаутамы, Гаутами, в его отсутствие под видом гостя посетил бог Индра и овладел ею. Узнав об этом, Гаутама пришел в ярость и велел своему сыну Чиракари обезглавить Гаутами, а сам ушел из дому. Сын растерялся. Он знал, что согласно древним обычаю и морали его мать не совершила никакого преступления и что он, ее сын, не смеет убить ее, ибо это будет величайшим грехом. Однако в соответствии с новыми отношениями, сложившимися в обществе, новыми семейными и классовыми законами, он должен выполнить приказание отца [11]. Пока он медлил и раздумывал, вернулся Гаутама. Он уже остыл и примирился со свершившимся фактом. В данном случае победили жена и сын, но не потому, что на их стороне было право, а потому, что новый закон еще не стал всесильным.

Наконец, третий эпизод. Джамадагни заметил, что его жена Ренука бросает нежные взгляды на гандхарву Читаратху, и он велел сыну Парашураме убить ее. Приказ отца был выполнен. Тут власть патриарха над жизнью жены уже признана полностью. Женщина не имеет ничего своего — ни личности, ни свободы, ни мнения — и целиком подчинена мужчине-рабовладельцу. Перечисленные эпизоды дают возможность сделать вывод о появлении частной собственности и семьи, об упрочении власти мужчины и порабощении женщины. Не культура и лю-

бовь, не мораль и этика, не идеалистическая философия и какая-то особая «духовность» индийцев привели к тому, что современная индийская женщина задавлена, бесправна, лишена положения в обществе и личной свободы, а диктатура рабовладельческого класса.

Что являлось двигателем этого процесса? Объяснить все одним насилием нельзя. Власть мужчины, закон, стоявший на его стороне и проводившийся в жизнь нарождавшимся государством, опирались на новые отношения собственности, новые социальные отношения, складывавшиеся с развитием производительных сил. В результате падения общины, появления частной собственности, варн и классов возникла новая семья, в которой домашняя работа женщины утратила общественное значение, а труд, выполняемый рабами на полях и в мастерских, стал доминирующим, причем плоды его присваивались мужчиной в качестве частной собственности.

С возникновением последней женщина вместе с рабами-шудрами потеряла свободу. Через сотни лет собственность на раба заменила другая, тоже частная, собственность — помещика-феодала, а на смену ей пришла капиталистическая собственность. Соответственно с этими изменениями модифицировались и условия зависимости женщины. Из рабыни она превратилась в крепостную, из крепостной — в работницу, но сама зависимость сохранялась.

Из сказанного видно, что эмансипация женщины — это не проблема этики и духовности: решение ее зависит от того, какой класс стоит у власти. Уравнение женщины в правах с мужчиной невозможно, пока она отстранена от общественного производительного труда и поле ее деятельности ограничено домашним хозяйством. Лишь тогда, когда женщина принимает широкое участие в общественном производстве и домашняя работа составляет незначительную часть ее труда, она становится свободной. Предпосылки этого появились только теперь, с возникновением крупной индустрии, которая не только допускает широкое применение женского труда, но и требует его, обнаруживая тенденцию передать наиболее трудоемкие виды домашней работы соответствующим отраслям промышленности. Этот процесс завершится полностью, когда будут ликвидированы классы и крупная промышленность сделается социалистической.

Понятно, почему буржуазные лидеры в Индии восхваляют домашний труд, в то время как промышленные заправилы привлекают дешевую женскую рабочую силу на фабрики. И те и другие затуманивают общественное сознание, мешая выбрать настоящий путь к эмансипации и уяснить, что свобода определяется не участием в домашнем труде и не превращением женщины в «трудящуюся интеллигентку». Эмансипация ее произойдет в результате социальной революции, отмены частной собственности на средства производства, классовой власти, а вместе с этим и господства мужчины.

Глава XI

СТОЛКНОВЕНИЕ НЕПРИМИРИМЫХ ПРОТИВОРЕЧИЙ

Старая община ариев быстро распадалась. Ее раздирали непримиримые внутренние противоречия, которые не могли быть устранены в рамках старой дхармы, соответствовавшей способу производства эпохи яджны, ибо сам этот способ уже сходил со сцены истории. С развитием орудий производства складывались новые производственные отношения, оттеснявшие отношения периода гана-готры. Частная собственность, основанная на рабстве, разрушала коллективную собственность, основанную на свободе и равенстве. Ганы ариев были втянуты в ожесточенную гражданскую войну. Прежде чем говорить о ней и о ее последствиях — гибели структуры ганы и появлении государства, мы попробуем суммировать те противоречия, о которых шла речь в предыдущих главах.

Небольшие общины с коллективным трудом, отраженным в обряде яджны, разрастались и дробились, причем число их непрерывно увеличивалось. Вместо одной ганы возникало несколько, мелкие «по воле божественного Праджапати» благодаря использованию огня и приручению животных превращались в крупные.

Установление связей между общинами породило ряд проблем. Примитивные кочующие ганы эпохи криты развились в крупные кровнородственные гана-готры эпохи треты.

Сложившаяся естественным путем дхарма родовой ганы решала все проблемы начального периода варварства весьма просто — производи и увеличивайся, трудись сообща и потребляй сообща в великой яджне, около общего очага, соблюдая вечные законы яджны и гана-готры.

Но по мере того как плоды труда и богатство росли, возникала потребность в разделении труда. Появились ремесла, обработка металлов, земледелие. Все это выдвинуло новые проблемы. Внутри общин-ган появилось подразделение на варны, но прежние коллективные связи

еще сохранялись. В недрах единого хозяйства зарождалась новая, более сложная экономика общества, разделенного на варны. Права ганы вступили в противоречие с правами варн.

С увеличением богатств и повышением разнообразия продуктов, составляющих эти богатства, племена и ганы, жившие на определенной территории, начали налаживать контакт с другими племенами и ганами и стали обмениваться продуктами. Развитие производства для обмена вызвало упадок производства для непосредственного потребления. Производство для хаваны было оттеснено производством для хираньи [1]. Обмен уничтожил коллективное производство, а вместе с ним и коллективное присвоение. Частное производство и частное присвоение свидетельствуют о зарождении частной собственности. Внутри одной и той же ганы возникают новые подразделения, новые, ранее неизвестные распри и противоречия, антагонизм между богатыми и бедными.

Община переживала мучительный период. Не находя выхода из создавшегося положения, она пыталась решить экономическую проблему с помощью моральной проповеди. Она требовала точного выполнения хозяйственных предписаний хаваны и данам — этого старинного механизма распределения продуктов для потребления. Но ничего не добилась. Кто мог заставить членов ганы следовать традиционным установлениям? Брахманы и кшатрии не подчинялись им и требовали себе и весь данам, и всю хавану. Концентрация собственности более или менее точно соответствовала варновому делению. Хотя в каждой варне были свои богатые и бедные, все же в целом рабами и скотом стали владеть брахманы и кшатрии, которые образовали класс собственников, эксплуатировавших вайшьев и шудр. Таким образом, деление на варны скоро сделалось классовым делением. «Имущественные различия внутри одного и того же рода превратили единство его интересов в антагонизм между членами рода» (К. Маркс). Так возник конфликт между брахманами и кшатриями, с одной стороны, и широкими слоями вайшьев — с другой.

Обмен породил деньги, деньги же облегчили накопление. Те, кто накоплял, были людьми, которые по закону варн и по традиции обладали властью и оружием, техникой, знанием военного дела и опытом руководства хозяй-

ственной жизнью. Конфликт между бедными и богатыми, между эксплуатируемыми и эксплуататорами все углублялся. Общинная собственность выступала против варновой собственности. Встал вопрос, принадлежат ли богатства яджне, или они могут использоваться для личного потребления *(санчайя, бхога)* [2].

Благодаря увеличению богатства и росту производительности труда военнопленных теперь не убивали, а превращали в рабов. В общине ариев прибавился новый элемент — рабы-шудры. Общество распалось на две антагонистические группы — на тех, кто владел рабами и собственостью, и тех, кто был рабом для своих хозяев.

В гане, состоявшей из кровных родичей, появились люди, чуждые ей по крови, — новые производители-шудры, торговцы, пришельцы из других ган и т. д. Законы не предусматривали правил, регулирующих деятельность этих неизвестных до того времени экономических сил и классов, вторгавшихся в древнюю замкнутую общину и на ее территорию. Наряду со старым и в противовес ему должен был быть создан новый закон, призванный регулировать новые отношения в области экономики, брака и т. д. Противоречие между этими законами было неизбежно вследствие того, что первый основывался на коллективном производстве и потреблении, а второй — на обмене и частной собственности [3]. Неизбежен был и конфликт. Параллельно с гана-готрой, объединявшей только сородичей, образовалась *гана-раштра,* включавшая всех живущих и ведущих хозяйство на определенной территории, независимо от того, связаны ли они узами родства или нет.

Частная собственность разрушила общинную семью и общинное хозяйство. В противовес им возникла индивидуальная семья со своей собственностью, наследованием и т. д. Обозначился конфликт между ганой и *кулой,* праджапати и грихапати. Общинный очаг третагни отступил перед очагом частной семьи — *грихьягни.* На смену общинной хаване пришла практика частного приготовления пищи — *пак-яджна,* что должно было и умиротворить, и вместе с тем обмануть богов и гану. Большие яджны были заменены индивидуальными жертвоприношениями *(ишти)*, с помощью которых богатый грихапати надеялся добиться исполнения своих эгоистических желаний. Яджны превратились в *камьяишти* [4].

Итак, грандиозная коллективная трапеза, проходившая в общем помещении, вокруг общего очага, когда пища делилась поровну между всеми членами ганы, прекратилась в связи с частным присвоением. Воспоминания о ней сохранились в форме символического подношения богам — *бали,* угощения гостя — *атитхи* и милостыни нищим — единственным представителям умирающей ганы, с которыми эгоистические хозяева согласились делить свою пищу, чтобы приобрести «заслугу гостеприимства».

С распространением индивидуальной семьи, частного хозяйства и частной собственности господствующим становится отцовское право и наследование по мужской линии. Матриархат сменяется патриархатом; мужчина полностью подчиняет женщину.

Возникновение частной собственности и частного хозяйства на развалинах коллективной собственности и коллективного хозяйства привело к созданию *грихьясутр* в противовес ведийским суктам. Само название свидетельствовало о том, что эти сочинения явились порождением эпохи частной собственности. Сутры стали главным авторитетом и пришли в столкновение с ведами, положения которых надо было превратить в свод установлений, поскольку веды считались священным текстом — не дополнялись, не развивались, и их постепенно забывали [5].

Грихья стала реальностью, а веды превратились в смрити (воспоминание), подобно тому как реальной и господствующей силой все чаще оказывалась частная собственность, а коллективная делалась все менее реальной и постепенно исчезала, правда, еще не исчезла окончательно. Поэтому законодатели заявляли, что единственным законом служат новые сутры и смрити, хотя в случае противоречия между нормами новой дхармы и древней шрути все же признавали авторитет последних. Правда, так было только в теории. На практике господствовали новые силы и действовал только их закон.

Должности, которые в старой гане были выборными, сделались наследственными и вскоре начали представлять частные интересы, направленные против интересов общины. Сыновья рабов становились также рабами, собственность наследовала собственность, бедность же — только бедность. Конфликт обострялся по мере того, как экономически мощные классы утверждали себя в каче-

стве «выразителей интересов» всего общества, стремясь увековечить растущие противоречия, а затем подчинить большинство трудящихся в лице вайшьев и шудр власти меньшинства, представляемого классом собственников, т. е. брахманов-кшатриев.

С развитием новых производительных сил *земля* превратилась в одно из важнейших средств производства наряду со скотом и ремеслами. В былые времена люди воевали и молили богов о даровании скота и потомства (праджа-пашавах). Земледелие, а следовательно, и земля стояли на втором плане. Однако рост населения, которое уже не могло прокормиться одним лишь скотоводством, увеличил потребность в развитии земледелия. Но для этого нужно было расчищать землю, освобождать ее от лесов [6], что невозможно при бронзовых орудиях. Тогда-то люди научились плавить железо. Силами рабов-шудр и земледельцев-вайшьев были вырублены, а затем обработаны огромные лесные пространства.

Скотоводство, занимавшее в жизни ганы первое место, теперь отошло на второй план. В новый век основным средством производства стала земля *(бхуми)*. Ремесло отделилось от земледелия, город — от деревни. Война за землю и рабов-шудр сделалась главным занятием вождей-кшатриев. Эти войны оказали глубочайшее влияние на организацию ган. Некогда мирная общинная демократия стала теперь военной демократией; военачальники начали постепенно возвышаться над всей общиной, пока совершенно не подчинили ее себе.

«Возрастающая плотность населения вынуждает к более тесному сплочению как внутри, так и по отношению к внешнему миру. Союз родственных племен становится повсюду необходимостью, а вскоре делается необходимым даже и слияние их и тем самым слияние отдельных племенных территорий в одну общую территорию всего народа. Военный вождь народа — чех, basileus, thiudans [7] — становится необходимым, постоянным должностным лицом. Появляется народное собрание там, где его еще не существовало. Военачальник [8], совет [9], народное собрание [10] образуют органы родового общества, развивающегося в военную демократию [11]. Военную потому, что война и организация для войны становятся теперь регулярными функциями народной жизни. Богатства соседей возбуждают жадность народов, у которых приобре-

тение богатства оказывается уже одной из важнейших жизненных целей. Они варвары: грабеж им кажется более легким и даже более почетным, чем созидательный труд. Война, которую раньше вели только для того, чтобы отомстить за нападения, или для того, чтобы расширить территорию, ставшую недостаточной, ведется теперь только ради грабежа, становится постоянным промыслом» [12].

Состоятельные брахманские и кшатрийские семьи, разбогатев за счет неимущих свободных вайшьев и рабов-шудр, построили города и крепости вокруг них для защиты не только от внешних, но и от внутренних врагов — трудящихся, чьи выступления их так пугали. Противоречия между городом и деревней обострились. Рост производительности труда и увеличение богатства на базе частной собственности еще более углубили пропасть между трудящимися вайшьями и классом собственников — брахманами и кшатриями. Чем больше нищали вайшьи, тем больше они приближались по своему положению к покоренным шудрам. Если прежде вайшьи как представители трехварновой (триварна) организации завоевателей-ариев гордились тем, что владели рабами-шудрами, то теперь сети частной собственности и рабства опутали их самих и они оказались в рабстве. Некогда независимые вайшьи, составлявшие в совокупности Брахман, т. е. всеобъемлющую общину, из которой выделялись варны брахманов и кшатриев, были доведены до нищеты и продавались в рабство, подобно шудрам. То, что они раньше принадлежали к общине завоевателей-ариев, давало им лишь право на совершение ведийского обряда при рождении, браке и похоронах. На это не мог претендовать ни один чуждый раб-шудра. Но хотя в теории вайшьи принадлежали к правящей аристократии, на практике они оказались в рядах рабов-шудр.

Свободный арий, когда-то пользовавшийся всеми благами жизни и обращавший в рабство других, теперь сам мог быть продан, куплен и обращен в рабство. Низведенный на земле до положения раба, он пытался хотя бы на небесах сохранить место для себя. Но вскоре и это было отнято. Господствующие классы во главе с брахманами монополизировали и небо. Демократии вайшьев пришел конец сначала на земле, а затем и на небесах.

«Грабительские войны усиливают власть верховного военачальника, равно как и подчиненных ему военачальников; установленное обычаем избрание их преемников из одних и тех же семейств мало-помалу, в особенности со времени утверждения отцовского права, переходит в наследственную власть, которую сначала терпят, затем требуют и, наконец, узурпируют; закладываются основы наследственной королевской власти и наследственной знати. Так органы родового строя постепенно отрываются от своих корней в народе, в роде, во фратрии, в племени, а весь родовой строй превращается в свою противоположность: из организации племен для свободного регулирования своих собственных дел он превращается в организацию для грабежа и угнетения соседей, а соответственно этому его органы из орудий народной воли превращаются в самостоятельные органы господства и угнетения, направленные против собственного народа»[13].

Брахманы и кшатрии стали угнетать народ. В то же время они вели между собой войны за долю в добыче и за власть над эксплуатируемыми. Прежде люди боялись кровосмешения, а теперь «обществом», т. е. правящим классом, овладел страх перед смешением варн (*варнасанхара*) и классов, страх перед тем, что трудящиеся — рабы-шудры и обедневшие вайшьи — ниспровергнут существующий общественный строй и восстановят древнюю гану с ее равенством и коллективизмом, уничтожив частную собственность, эксплуататоров и власть глав семей и царей. Это было бы концом света, *пралайей*. Правящие классы трепетали. Начались войны между эксплуататорами и эксплуатируемыми. Первые стремились раз и навсегда подавить и обезоружить древнюю гану с ее равенством и коллективизмом, еще отражавшимися в традициях, обычаях и религиозных обрядах. Вторые пытались предотвратить рост частной собственности, богатства и усиление вооруженной царской власти, возвышавшейся над трудящимся большинством.

Глава XII

ГАНА-САНГХИ ПО ДАННЫМ ПАНИНИ, КАУТИЛЬИ, ГРЕЧЕСКИХ АВТОРОВ И ДРУГИХ ИСТОЧНИКОВ

Где и когда ганы ариев достигли того уровня развития, о котором говорилось выше? Есть ли какие-нибудь зафиксированные исторические материалы, свидетельствующие о том, что ганы упомянутого типа действительно существовали и лишь впоследствии, пав под ударами внешних врагов или в результате гражданской войны, уступили место позднейшим индийским империям? Прежде чем продолжить рассмотрение истории классовой борьбы в общинах, попробуем ответить на эти вопросы.

Хронологические рамки раннего периода развития ган крайне неопределенны. Со времени открытия огня и приручения домашних животных, т. е. от периода дикости до возникновения общин типа яджны, открытия плавки металлов, ткачества, появления обмена, разделения труда в форме варн, роста частной собственности, возникновения рабства шудр прошли многие сотни лет. Об этом свидетельствуют астрономические наблюдения, сделанные ведийскими риши и проанализированные современными учеными, такими, как Тилак, Дикшит, Кеткар и др. Можно с известной степенью достоверности заявить, что варны, частная собственность и рабство шудр в законченной форме прочно утвердились у ариев значительно позднее их прихода в Индию. Это произошло до войны, описанной в эпосе; после нее, как сообщает местная традиция, началась калиюга. О том же свидетельствуют и данные, характеризующие социальную организацию ариев изучаемого периода.

Их племена, отделившиеся от некоей единой развивающейся первобытной общины и двинувшиеся из Центральной Азии — своей прародины — на восток, не знали ни земледелия, ни разделения труда, у них еще не выделились военные руководители. Все это впервые появляется у асуров, составлявших родственные дэвам общины. По преданию, когда они начали культивировать ра-

стения, дэвы запротестовали; увидев же, что выросшее растение приносит зерно, испугались и кинулись прочь. Повествования о войнах дэвов с асурами также указывают на то, что дэвы в «области техники» всегда отставали от асуров, что именно у последних заимствовали они практику выдвижения сильных и умелых руководителей, благодаря чему в дальнейшем смогли нанести асурам поражение. На основании этого представляется вероятным, что арии, покинувшие свою первоначальную родину, жили матриархальными общинами-ганами и вели хозяйство типа яджны. И только в районах Афганистана и особенно в долине Инда и южногималайских районах Пенджаба у них возникли варны, частная собственность, классы и рабство. Именно с этими районами связана древнейшая история ведийских племен.

Вторжение ариев в восточные области произошло не сразу, а растянулось на сотни лет. Тем, кто явился позднее, приходилось вести борьбу с ганами, поселившимися на данных территориях раньше. Это делает понятным обращение к Индре, который в гимнах «Ригведы» обычно выступает в роли вождя всех ариев, с просьбой поддержать одну гану ариев в борьбе против другой. Автор гимна называет своими врагами и ариев и дасью и взывает к богу о помощи.

Завоевание долины Инда, подчинение коренного населения, образование системы варн и возникновение рабства относятся, по-видимому, к периоду между 3000 и 2000 гг. до н. э.

В последующую эпоху различные ганы в процессе своего развития превратились в военные демократии или замкнутые аристократические союзы и бесклассовое общество сменил новый строй, удовлетворявший потребностям складывавшегося рабовладельческого общества. Появились государство и органы классового управления. Благодаря увеличению скота, развитию земледелия, ремесла и использованию труда свободных общинников (виша) и рабов ганы становились все более богатыми и сильными и распространились далее на восток, в долину Ганга. Именно на этом этапе в них начинаются гражданские войны между варнами, известные по традиции как войны Парашурамы, Хайхайи и др.

Только после расселения ариев в долине Ганга здесь создались необходимые предпосылки для возникновения

классического индийского рабовладельческого государства. Тогда-то и произошла война, о которой повествуется в «Махабхарате». Этот процесс совершался приблизительно в 2000—1500 гг. до н. э. — так, согласно новейшим исследованиям, датируется описанная в эпосе война. Правда, некоторые указывают 3000 г. до н. э., но эта датировка не получила признания.

В войне «Махабхараты» обе стороны понесли огромные потери. После ее окончания на территории Индии в течение некоторого времени не было ни одного более или менее сильного образования. Рост рабовладельческих государств приостановился, и вновь ожили ганы и сангхи, но ненадолго: выросшие в долине Ганга централизованные полурабовладельческие, полуфеодальные государства поглотили их. Только немногим из них удалось сохраниться в Гималаях, горах Виндхья и в долине Инда и избежать подчинения властям Паталипутры и Хастинапуры. Отдельные ганы просуществовали до вторжения в Индию греческих войск во главе с Александром Македонским. Хронисты оставили нам их описания, совпадающие с той картиной, которую мы нарисовали выше.

Помимо греческих источников имеются также свидетельства древних индийских авторов. Эти свидетельства позволяют назвать ряд древних ган и определить их местонахождение. Некоторые индийские источники дают возможность составить представление даже о ганах, существовавших до войны «Махабхараты», т. е. до окончательной победы рабовладельческого государства.

Вполне естественно, никто не ожидал найти на более позднем этапе индийской древности гану, стоящую по своему развитию на уровне первобытной общины. И все же есть упоминания о процветании таких ган даже в позднеантичное время. Источники сообщают, что они находятся в состоянии *араджаки* — слово, которое обычно весьма упрощенно толкуется как «анархия». Писатели рабовладельческого периода и защитники монархии не жалели черной краски при описании таких ган. Но сами нападки подобного рода помогают понять действительный характер этих образований. Уже отмечалось, что «Артхашастра» квалифицирует вайраджья-ганы как общество, члены которых не знают различия между «моим» и «твоим». Характеристика араджака-ган еще ме-

нее «лестна». В «Махабхарате» говорится, что раньше, когда всюду была араджака, люди убивали друг друга и погибали. Поэтому они пошли к праотцу богов, и тот посоветовал им избрать царя, который правил бы ими. Очевидно, какие-то ганы отвергли его рекомендацию, предложив оставить своего монарха для рабов, а сами продолжали жить по-прежнему, т. е. без царя.

Джайнская «Ачаранга-сутра» указывает на существование различного типа ган: *араяни, ганараяни, юварояни, дораджани, верадджани* и *вирудджарадджани*. Из перечисленных шести типов мы прежде всего остановимся на араяни, т. е. араджаке, или обществе в состоянии анархии. Из сообщения источника известно, что в ганах данного типа не было ни частной собственности, ни классов, ни рабства, ни эксплуатации. Этим и объясняется враждебное отношение к ним Каутильи и авторов «Махабхараты». Представители ган араяни по древнему обычаю совместно трудились и делили трапезы. Этот общественный строй описан в «Атхарваведе»; в одном из ее гимнов все члены ганы заявляют: «Приближайтесь сюда в согласии, идя рядом в дышле, любезно беседуя друг с другом! Одинаковым будет ваше питье, равными будут доли вашей пищи! Я запрягаю вас в одну упряжку» [1] (перевод Блюмфильда).

Общины с таким социальным строем, о чем говорилось ранее, были обнаружены джайнским путешественником в Южной Индии и греческими летописцами Александра, которые характеризуют их как процветание. По сообщениям греков, члены их принимали пищу за общей трапезой; то же сказано в «Атхарваведе» [2]. Углубленное занятие некоторыми науками, например военным делом, они считают даже преступлением. (Страбон XV, 34, цит. Джаясвалом). Этот народ греки называют *мусикани,* что может быть отождествлено с *мучикарника.*

Тот факт, что только некоторым из ган араджака удалось выжить, вполне объясним, если принять во внимание разрушительную силу рабовладельческих государств и частной собственности, уничтожившую первобытные общины.

К другому виду немонархических образований относятся ганы, организация которых известна как вайраджья. В них уже появились разделение труда по варнам, имущественные различия и патриархальное рабство.

В «Айтарейя-брахмане» и в «Яджурведе» упоминается народ, имевший организацию типа вайраджьи.

Это были уттаракуру и уттарамадры, жившие в пригималайских областях Северной Индии, и ряд образований Южной Индии. Чем отличалась их структура? Правителем у них считалась «вся джанапада»[3], что указывает на демократический строй. Но что это была за демократия? Можно ли ее назвать естественной демократией старинной ганы? Нет. В данном случае вайраджья означала не только власть джанапады, но и, согласно автору «Пурушасукты», совершенно новую, особую форму организации общества. В чем выражалась эта особенность?

Ранее у них было только три варны, потом появилась четвертая — варна шудр. С появлением ее уттаракуру стали расти, процветать и постепенно захватывать «всю землю». Теперь они получили другое название — вираты — и сделали первый шаг на пути создания государства, в котором высшие варны господствовали над рабами-шудрами. Такова новая форма, которую принимает в «Пурушасукте» Пуруша (т. е. совокупность всех членов ганы). Автор с восторгом сообщает, что с установлением данной формы общественного устройства благосостояние и численность ганы быстро увеличивались. «Пурушасукта» — это песнь ария-рабовладельца, который только что открыл рабство и начал богатеть, хотя он был еще главой патриархальной семьи и работал вместе с ее членами бок о бок с шудрами. Иными словами, демократическая вайраджья-гана превращается уже в замкнутое аристократическое образование, где правит народное собрание, но в этом собрании шудры не представлены. Позднее из рядов привилегированных «дваждырожденных» *(двиджа)* изгоняются и обедневшие арии — вайшьи.

После вайраджья или рядом с ней следует поставить структуру типа *свараджья,* описанную в «Айтарейя-брахмане» и более всего распространенную в Западной Индии. Эта гана настолько разрослась, что ее члены не могли уже действовать как единое целое и избрали совет старейшин, коллективно решавший дела в специальном месте для собраний — *сабхе.* Семьи старейшин, входившие в гану или федерацию ган, с течением времени выделились в качестве наследственной знати. Вот почему

позднее гана этого типа получает название «объединение кул» (т. е. семейств)[4]. Что такое свараджья? Это вовсе не самоуправление вопреки буквальному значению слова. Свараджья — руководство, выбранное и утвержденное для того, чтобы возглавить гану, и имевшее право действовать от собственного имени. Избранный *сварат*, прежде обычный член ганы, теперь становится старейшим, или высшим, по определению «Тайттирийя-брахманы»[5].

Из сказанного видно, что едва первобытная община начала утрачивать свой первоначальный характер и в ней появились частная собственность и классы, богатые и бедные, свободные и рабы, она утратила свою древнюю естественную демократию, перестала быть общиной эпохи Индры и прочих богов. Она создала новые органы управления и постепенно приблизилась к той стадии, когда классовые противоречия приобретают особую остроту, когда внутри ее вспыхивают ожесточенные столкновения и когда, наконец, возникает инструмент классового господства — государство. Эти ганы забыли язык ганa-готр, и можно было говорить уже о *раджьям*, территориально-политической единице, охватывавшей и членов ган, и чужаков.

В былые времена при незначительной численности ганы дела решались общим собранием народа (виша). Если нужно было выдвинуть военного предводителя, его избирал весь народ. Лишь только ведение войны стало профессиональным занятием и пост выборного вождя стал более или менее постоянным, собрание виши — *самити*, или *наришта*, — было заменено сабхой. Однако избрание руководства привело не к установлению наследственной монархии, а к появлению привилегированной аристократии. Руководителя по-прежнему выбирали, и вождь получал посвящение от ганы. Когда в ней возникли частная собственность, варны и рабство, она стала называться раджьям, вожди, возглавлявшие «управление», — раджанами.

Аристократические кулы сделались раджакулами. Один из их членов, владевший наибольшим числом шудр и наибольшими участками земли, превратился в наследственного монарха. Древняя церемония выборов подверглась существенным изменениям и начала служить целям коронации. Самити было подлинно представительным собранием, строившимся на принципе ничем не ограни-

ченной демократии ганы, в сабхе же заседал узкий круг лиц — главы самых состоятельных семейств. С отделением города от деревни, ремесла и торговли от земледелия возникают центры, к которым тяготеет производство, обмен и собственность, и появляются джанапада и *паура:* первая — для земельных собственников, вторая — для богатых ремесленных объединений и торговцев, связанных, конечно, с городом и царским двором. Когда джанапада и паура пришли на смену самити и сабхе, гана исчезла и образовалось государство, действующее в интересах класса эксплуататоров. Наши историки обычно упускают из виду классовый характер джанапады и пауры.

В трудах великого грамматика Панини, творившего после войны, описанной в «Махабхарате», и в главах поэмы, относящихся к более позднему периоду, повествуется о людях, живущих еще ганами. Но в них велась ожесточенная борьба между семьями (кулами) собственников за господствующее положение и одновременно борьба всех собственников против демократических элементов.

Панини упоминает объединения ган — по его терминологии, гана-сангхи — и делит их на два типа: *аюдхадживи сангхи*[6] (в дальнейшем, у Каутильи они фигурируют под именем *шастропадживи*[7] — оба термина имеют одинаковое значение, — а также встречаются под названием *вартта-шастропадживи*[8]) и *раджа-шабдопадживи*[9].

Особенности социальной организации каждого из этих типов не выяснены еще ни одним ученым, даже Джаясвалом, которому принадлежит заслуга установления важности анализа данных явлений для изучения индийской истории. Несомненно, что имеющиеся сведения указывают на различия в социально-экономической и социально-политической структуре ган, однако определить, в чем конкретно выражались различия между ними, пока не удалось.

Аюдхадживи и шастропадживи обозначают ганы, в которых сохранялся древний обычай ношения оружия всеми членами объединений. Но почему именно вооружение всех представителей общины выделяется в качестве признака особой категории социальной организации? Это свидетельствует о том, что ганы еще не знали классовой власти и постоянного классового деления, когда

только правящие группы обладали правом носить оружие или содержать постоянную армию в противоположность зависимым от них безоружным массам. Это свидетельствует также, что выборное руководство еще не превратилось в наследственную знать, монополизировавшую владение оружием. У авторов, живших в монархическом государстве, ганы такого типа должны были вызывать полное недоумение. Они представляли собой военную демократию, но заметно отличавшуюся от бесклассовых древнейших общин. Здесь уже появилась имущественная дифференциация, существовали земледелие *(вартта)*, торговля, деньги, богатство и патриархальное рабство, хотя антагонистические противоречия были еще не настолько острыми, чтобы привести к уничтожению и разоружению трудящихся ариев (виш). В гане трудились все и все, кроме рабов-шудр, носили оружие, но вождями избирались исключительно богатые. По некоторым сведениям, вартта-шастропадживи, или аюдхадживи сангхи, встречались до 300 г. до н. э. Известны названия ряда сангх этого типа: Врика, Дамани («и другие», как сказано в источнике), конфедерации шести тригарт (Каундопаратха, Дандаки, Крауштаки, Джаламани, Брахмагупта, Джанаки), Яудхея («и другие»), Паршва («и другие»), Кшудрака, Малава, Катха, Саубхути, Шиби, Патала, Бхагала, Камбоджа, Сураштра, Кшатрия, Шрени, Брахманака, Амбаштха.

Итак, давление сильных рабовладельческих государств долины Ганга и развитие земледелия и торговли в самих ганах заставили последних создавать конфедерации для самозащиты, для ведения войн и для облегчения своего дальнейшего роста. Однако история обрекла эти конфедерации на гибель, и они пали под ударами рабовладельческих государств «ортодоксальных» ариев.

В какой части Индии находилась бóльшая часть перечисленных ган? Панини помещает их в стране Вахика, т. е. в долине Инда — от Пенджаба до Южного Синда. Кшудраки и малавы жили в районе Синда, шесть тригарт — в окрестностях Джамму, близ Гималаев. Можно сказать, что вся Западная и Юго-Западная Индия до гор Виндхья была занята военно-демократическими образованиями. Это значит, что государство, основанное на насилии одного класса над другим, на диктатуре рабовладельцев и частных собственников, — в какие бы одеж-

ды оно ни рядилось, монархические или республиканские, — должно было воевать на протяжении многих столетий, прежде чем оно стало господствующим. Внутренняя солидарность и единство гана-сангх, даже подорванные имущественным расслоением и рабством, были столь велики, что наносили поражение греческим войскам Александра на берегах Инда. Если же они покорились Александру, то исключительно в результате предательства имущих классов, которые к тому времени стали уже весьма могущественными и находили для себя более удобным идти на мировую с врагом, чем сопротивляться ему до последней капли крови.

Говоря об объединениях Саубхути и Катхи, греки сообщают, что в них женщины сами выбирали себе мужей (возможно, речь идет о браках гандхарва и сваямвара), и восхваляют силу и красоту представителей этих ган. Греческий автор пишет далее: «Они воспитывают детей не так, как хотят родители, но так, как указывают специально выделенные лица. Если последние обнаруживают в ребенке какие-либо физические недостатки, они отдают распоряжение убить его».

Подобная практика могла существовать только в обществе, где еще не знали крайних форм нищеты и богатства и растили здоровое потомство (больные дети были исключением), где частная собственность, семья и наследование еще не стали превалирующими, где нужды войны при отсталости техники производства и скудости ресурсов, свойственных варварскому периоду, заставляли для повышения боеспособности общины применять такие меры предосторожности, как убийство неполноценных детей.

В том, что имущественное, а следовательно, и классовое неравенство уже проникло в гана-сангхи, упоминаемые Панини, Каутильей и греками, нет никаких сомнений. Эти различия нашли отражение даже в языке. Свободные у маллов назывались *маллава,* а рабы-шудры и ремесленники — *маллавья.* Ведение дел в гана-сангхе яудхеев было возложено на совет представителей в составе пяти тысяч человек. Кто же мог войти в их число? Тот, кто был в состоянии после избрания подарить гане слона. Это показывает, что одни члены имели слонов, а другие не имели, т. е. что гана была разделена на богатых и бедных. Результат виден на примере амбаштхов,

которые, как сообщают источники, сдались Александру по совету богатых старейшин, невзирая на протесты других членов ганы. Эгоистические имущие классы всегда предают свой народ, чтобы защитить собственные классовые интересы.

В гана-сангхах второго типа — раджа-шабдопадживи — имущественное расслоение и ослабление общинной демократии зашли так далеко, что выборное руководство ган превратилось в наследственную знать. Теперь членами правящего совета становились лишь представители знатных домов — раджаны. Самыми известными из раджан-ган были личчхавы, маллы, шакьи, маурьи, кукары, куру, панчалы. Позднее этот список пополнился и андхака-вришниями, с которыми был связан Кришна — прославленный герой «Махабхараты».

Некоторые ветви знаменитых куру и мадров, живших организацией типа вайраджья и явившихся, так сказать, создателями системы рабства шудр, стали раджанья гана-сангхами. Сначала у них появилась наследственная знать, а потом они образовали монархические рабовладельческие государства, достигшие своего расцвета ко времени начала войны «Махабхараты». Однако некоторые ветви мадров, по-видимому, отстали в своем развитии. У них еще не было четкого разделения труда и достаточно ярко выраженной имущественной и классовой дифференциации. И за это они были наказаны рабовладельцами — составителями смрити и «Шантипарвы», предостерегавшими брахманов от посещения стран мадров и вахиков. Грех их заключался в том, что они меняли свою варну: побыв несколько дней брахманом, человек становился кшатрием, потом вайшьем, наконец, шудрой, затем опять брахманом и т. д. Их женщины пользовались свободой, все пили, ели и веселились.

С точки зрения рабовладельцев, монополизировавших право на удовольствия и свободу, поскольку за них трудились рабы-шудры, это несомненно было «грехом»!

Традиция сохранила воспоминание о случае, когда члены целой ганы выступили в роли замкнутой «враждебной аристократии» (как называет ее Энгельс) по отношению к другим жителям данной территории. Имеются в виду личчхавы из Вайшали, насчитывавшие 7707 раджанов. Они-то и составили правящий класс, который единственный обладал правом выбирать в исполнитель-

ные органы и чиновников для ведения государственных дел. Прочее же население Вайшали численностью 168 000 человек делилось на два класса — «внешних граждан» и «внутренних граждан» — *вайшалиянов*.

Из этих немногочисленных примеров видно, что древние общины-ганы были не фикцией, а реальностью, равно как и дальнейший процесс возникновения и развития классов и классовых противоречий в ганах, приведший к изменению их структуры и идеологической надстройки.

Глава XIII

ОЖЕСТОЧЕННЫЕ ВОЙНЫ. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ГОСУДАРСТВА И ДАНДЫ

Борьба владельцев частной собственности за свое господство отмечена уже в приведенном выше описании дэва-саттры (о войне богов с Вишну). Она не могла затихнуть на какой-то промежуточной стадии, этого не допускала диалектика развития производительных сил. Бхишма со всей откровенностью излагает неприглядную историю гибели общины после того, как в ней возникли обмен, частная собственность и стремление к накоплению богатства. Бессмертные небожители были возмущены тем, что их поставили «наравне со смертными». Они пошли к творцу — Брахме. Любопытно, что, сообщив вначале о гибели Брахмана в результате конфликтов, Бхишма четырьмя строками ниже рассказывает об этом посещении. Ясно, что Брахма здесь мифический творец мира, а не община-Брахман. Каков же был итог беседы со своего рода третейским божественным судьей? Чтобы установить порядок в мире, Брахма дал богам новый закон. В древности люди жили по правилам естественной дхармы, взаимно защищая друг друга. Не было господства одного класса над другим, не было ни государства, ни царей — в них тогда еще не ощущалась необходимость. В чем же была суть нового законопорядка? Отношения в процессе производства и в семье поддерживались посредством силы или насилия — данды. Новая триада (триварга) — дхарма, артха и кама — не могла функционировать автоматически; она должна была регулироваться дандой. Первые установления рабовладельческого государства в Индии[1] были названы вишалакшой по имени мудреца Вишалакши. Согласно «Махабхарате», в этот «закон» вносили изменения Бахудантака, Брихаспати и Кави.

Но хотя власть рабовладельцев, основанная на насилии, была санкционирована самим божественным творцом, она все же отличалась непрочностью. Едва про-

держались на престоле пять или шесть царей, как начался новый конфликт. По-видимому, на сей раз его спровоцировал правитель, перешедший на сторону свободных вайшьев и поднявший их против брахманов и кшатриев: царь Вена восстал против новых порядков и начал борьбу с брахманами и кшатриями. В этом отважном предприятии он руководствовался советами своей образованной жены Сунитхи, которая, вероятно, была недовольна уничтожением матриархата и свободы женщин. Но сколь ни энергично действовали Сунитха и Вена, они не могли повернуть вспять колесо истории и направить развитие социальных сил к отошедшей в прошлое эпохе первобытного коммунизма. Все, на что способны были Вена и подобные ему деятели, это вызвать страх у правящих классов и заставить их смягчить жестокость эксплуатации, пока производительные силы не созрели для другого революционного переворота.

Впрочем, до этого еще не дошло. Историческая роль рабства не кончилась. Расчистка земли от лесов, земледелие, ремесла, обмен и торговля в условиях утверждавшегося рабовладельческого строя еще не утратили широких возможностей роста. Вена потерпел поражение и был убит брахманами. Ганы и племена, помогавшие ему, также, очевидно, подверглись разгрому. По сообщению «Махабхараты», брахманы убили Вену, растерли в порошок все части его тела, и из них вышли свирепые черноголовые и красноглазые нишады и прочие фантастические существа. От правой руки Вены родился человек, который поклонился брахманам и согласился выполнять их требования. Он был коронован на царство и получил имя Притху Вайнья. Война на время прекратилась.

Чего же требовали брахманы? Притху, сын Вены, согласился слушаться их. Он поставил волю правящего класса выше закона [2] и поклялся, что никогда не потерпит попыток уничтожения классовых различий. Согласно древнеиндийской теории происхождения государства с данного момента миром стала править сила — данда.

Победа рабовладельцев и поражение демократии были ознаменованы крайним усилением эксплуатации и быстрым ростом экономики. Огромные пространства земли были пущены под обработку. Впервые появились границы *территориальных государств,* в которых жили не только арии, но и чужаки — нишады, сута-магадхи и др. [3].

Притху Вайнье приписывают активную деятельность по развитию земледелия и выращиванию разнообразных культур[4]. *Новые средства производства — земля и рабы — вытеснили древнюю праджа-пашавах, т. е. скотоводство и лично-свободных людей; государство раджанов, основанное на жестокой эксплуатации одного класса другим, уничтожило общину-гану, основанную на мирном всеобщем сотрудничестве.*

Таким образом, в результате столкновения непримиримых противоречий родилось государство (раджьям), которое, естественно, явилось орудием в руках экономически господствующего класса. Теперь брахманы и кшатрии разоружили, подчинили себе и начали жестоко эксплуатировать народ — свободных вайшьев и рабов-шудр. Правящие классы навязывали свою волю разгромленной демократии, прикрываясь словами о божественном законопорядке. Жизнь людей была наполнена страхом перед мощью государства, перед дандой. Взаимное сотрудничество, уважение оказались потопленными в водовороте жадности и насилия, исходивших от класса рабовладельцев.

Раньше нарушитель законов поддавался простому убеждению, давлению общественного мнения и единственной мерой наказания было общественное порицание *(дхигданда)*. Теперь же государство, его армия и полиция принуждали людей влачить ярмо эксплуатации, покоряться власти частных хозяев и мерой наказания в случаях неподчинения стала смертная казнь (*вадхаданда*). С возникновением государства древнеиндийская литература начала восхвалять аппарат насилия, доказывая, что без него снова появится араджака, исчезнет собственность, погибнут семья, религия и вообще весь мир. Во имя собственности, семьи и религии правящие классы лишили свободы, имущества и семьи трудящийся народ (виша) и порабощенных шудр. Ссылаясь на яджну и дану, брахманы и кшатрии отняли у них богатства и скот и захватили землю, возделанные трудом вайшьев и шудр. Побежденные в длительной борьбе и обезоруженные массы вынуждены были подчиниться и признать новый порядок. Но они восставали опять и опять, терпели поражение и попадали в рабство; так продолжалось до тех пор, пока не созрели новые производительные силы.

К войне против трудящихся прибавились конфликты

внутри самого правящего класса, между брахманами и кшатриями, стремившимися вырвать друг у друга плоды эксплуатации. Индийская мифология содержит множество рассказов о борьбе Парашурамы с кшатриями, о раздорах у хайхайев, сахасраджунов, вайтахавьев, шринджайев, наушей и др. В исторических источниках можно найти множество сведений о брахманских ашрамах, владевших сотнями акров земли и бесчисленными стадами; там трудились, производя богатства, «ученики» и «приверженцы» брахманов, а фактически работники — вайшьи и шудры. Подобные сведения полностью разоблачают легенды относительно праведности, честности, бедности, аскетизме и прочих «добродетелях» брахманов.

В рассказах, посвященных кшатрийским домам, откровенно повествуется о том, как кшатрии эксплуатировали и грабили народ якобы во имя интересов общества, защиты его от «разрушения», т. е. от нападения внешних врагов и от внутренних смут.

В нашу задачу не входит изучение истории царей и династий (их подвигов и злодеяний) или знаменитых брахманских семейств, которые создали обширные поместья, вели войны, выдвигали из своих рядов военачальников и даже правителей государств. Поэтому мы не будем привлекать хорошо известные свидетельства, дабы на их основе нарисовать цельную картину в подтверждение раскрытых выше законов исторического развития. Мы только в общих чертах ознакомимся с новой структурой общества ариев, родившейся в ходе ожесточенной классовой борьбы внутри умирающей древней ганы.

Почему арии были вынуждены отказаться от прежней родовой организации и принять, хотя бы и поневоле, новую — раджьям, или государство? Чем отличался раджьям от ганы? Энгельс так характеризует этот исторический процесс:

«Посмотрим же теперь, что стало при этом общественном перевороте с родовым строем. Он оказался бессильным перед лицом новых элементов, развившихся без его участия. Его предпосылкой было то, что члены одного рода или хотя бы племени жили совместно на одной и той же территории, заселенной исключительно ими. Это давно уже прекратилось. Повсюду были перемешаны роды и племена, повсюду среди свободных граждан жили рабы, лица, находившиеся под покровитель-

ством, чужестранцы[5]. Достигнутая лишь к концу средней ступени варварства оседлость населения то и дело нарушалась изменениями в его составе и частой переменой местожительства, обусловленными торговой деятельностью, сменой рода занятий, отчуждением земельной собственности. Члены родовых объединений не могли уже собираться для рассмотрения своих собственных общих дел (которые раньше обсуждались на собраниях самити, или нариштьі. — *Авт.*); кое-как улаживались еще только незначительные дела, такие как проведение религиозных празднеств. Наряду с потребностями и интересами, обеспечивать которые были призваны приспособленные для этого родовые объединения, в результате переворота в условиях производства и вызванных им изменений в общественной структуре возникли новые потребности и интересы, не только чуждые древнему родовому строю, но и во всех отношениях противоположные ему. Интересы ремесленных групп, возникших благодаря разделению труда, особые потребности города в противоположность деревне требовали новых органов (таких, как джанапада и паура. — *Авт.*); но каждая из этих групп состояла из людей самых различных родов, фратрий и племен, включала даже чужестранцев; эти органы должны были поэтому возникать вне родового строя, рядом с ним, а вместе с тем и в противовес ему.— И в каждом родовом объединении сказывалось, в свою очередь, это столкновение интересов, достигавшее своей наибольшей остроты там, где богатые и бедные, ростовщики и должники были соединены в одном и том же роде и в одном и том же племени.— К тому же имелась масса нового, чуждого родовым общинам, населения, которое могло стать силой в стране, как это было в Риме (Вайшали, Магадхе, Патале и т. д. — *Авт.*), и притом было слишком многочисленно, чтобы его можно было постепенно включить в основанные на кровном родстве роды и племена. Этой массе родовые общины противостояли как замкнутые, привилегированные корпорации; первобытная естественно выросшая демократия превратилась в ненавистную аристократию (отмеченную даже в эпоху раннего буддизма у маллов и личчхавов. — *Авт.*). — Наконец, родовой строй вырос из общества, не знавшего никаких внутренних противоположностей, и был приспособлен только к нему. У него не было никаких

других средств принуждения, кроме общественного мнения. Здесь же возникло общество, которое в силу всех своих экономических условий жизни должно было расколоться на свободных и рабов, на эксплуататоров-богачей и эксплуатируемых бедняков, — общество, которое не только не могло вновь примирить эти противоположности, но должно было все больше обострять их. Такое общество могло существовать только в непрекращающейся открытой борьбе между этими классами или же под господством третьей силы, которая, якобы стоя над взаимно борющимися классами, подавляла их открытые столкновения и допускала классовую борьбу самое большее только в экономической области, в так называемой законной форме. Родовой строй отжил свой век. Он был взорван разделением труда и его последствием — расколом общества на классы. Он был заменен *государством*»[6].

«Итак, государство никоим образом не представляет собой силы, извне навязанной обществу. Государство не есть также «действительность нравственной идеи», «образ и действительность разума», как утверждает Гегель (а также древние и современные индийские писатели. — *Авт.*). Государство есть продукт общества на известной ступени развития; государство есть признание, что это общество запуталось в неразрешимом противоречии с самим собой, раскололось на непримиримые противоположности, избавиться от которых оно бессильно»[7].

Каковы же особенности этого нового органа классового общества, государства, раджьям, отличавшие его от прежней организации гана-готры?

«По сравнению со старой родовой организацией государство отличается, во-первых, разделением подданных государства по *территориальным делениям*. Старые родовые объединения, возникшие и державшиеся в силу кровных уз, сделались, как мы видели, недостаточными большей частью потому, что их предпосылка, связь членов рода с определенной территорией, давно перестала существовать. Территория осталась, но люди сделались подвижными. Поэтому исходным пунктом было принято территориальное деление, и гражданам предоставили осуществлять свои общественные права и обязанности там, где они поселялись, безотносительно к роду и племени. Такая организация граждан по месту жительства

общепринята во всех государствах. Она поэтому нам кажется естественной»[8].

Но прежде чем эта организация сменила старую, основанную на родстве, прежде чем была уничтожена гана и создано раджьям, прошли долгие годы жестокой борьбы.

«Вторая отличительная черта — учреждение *публичной власти,* которая уже не совпадает непосредственно с населением, организующим самое себя как вооруженная сила. Эта особая публичная власть необходима потому, что самодействующая вооруженная организация населения сделалась невозможной со времени раскола общества на классы»[9]. Теперь цари начали содержать постоянную армию и полицию для надзора за соблюдением закона, основная цель которого заключалась в том, чтобы заставлять эксплуатируемых работать и покорно подчиняться эксплуатации. Именно тогда оформляется *чатуранга сена, раджапуруши* — исключительное право брахманов и кшатриев носить оружие и занимать командные посты в армии. Эта общественная власть опиралась не только на вооруженных людей, но и на материальные атрибуты в виде тюрем, судов, карательных учреждений, суть которых можно выразить единственным словом — данда.

Старая родовая организация, не знавшая классовых антагонизмов, не нуждалась в принудительных законах — шастрах или в диктатуре одного класса над другим. Шастры — продукт классового общества. Они появляются вместе с рабством и связаны с правителями рабовладельческих государств. Поэтому их можно определить как инструмент принуждения и подавления. В «Апастамба-дхармасутре» откровенно говорится, что «там, где работа и действия совершаются по согласию (т. е. не по принуждению), там нет шастры»[10].

«Для содержания этой публичной власти необходимы взносы граждан — *налоги.* Последние были совершенно не известны родовому обществу»[11]. Ганы и их вожди — ганапати — знали данам — свободное распределение всего произведенного продукта. Но у них отсутствовала такая форма ограбления народа в интересах господствующих классов, которая в «Артхашастре» определяется словом *«карабхара».* В «Махабхарате» сказано, что грабеж должен быть столь же безболезненным, как укус мыши,

пьющей кровь из спящего человека; он ничего не чувствует, пока не проснется на следующий день [12].

«Обладая публичной властью и правом взыскания налогов (право правителя государства получать одну шестую часть продукта. — *Авт.*), чиновники становятся, как органы общества, *над* обществом. Свободного, добровольного уважения, с которым относились к органам родового общества, им уже недостаточно, даже если бы они могли завоевать его; носители отчуждающейся от общества власти, они должны добывать уважение к себе путем исключительных законов, в силу которых они приобретают особую святость и неприкосновенность» [13]. Кроме того, как свидетельствует история, в большинстве государств права, предоставляемые гражданам, находятся в прямой зависимости от имущественного положения последних. Это явный признак того, что государство является органом защиты имущих классов от неимущих. В период зрелости рабовладельческих государств в состав собраний паура-джанапад монархических образований входили преимущественно состоятельные граждане, и самым полезным их советом царям были слова: «Всегда уважай и почитай имущий класс» [14].

Таким образом, в результате роста производительных сил изменились производственные отношения, появилась частная собственность, антагонизм между эксплуататорами и эксплуатируемыми и, наконец, государство, этот инструмент, необходимый господствующему классу для жесточайшего подавления эксплуатируемых во имя «спасения общества».

Глава XIV

ВОЙНА В «МАХАБХАРАТЕ» — ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА МЕЖДУ РАБОВЛАДЕЛЬЦАМИ И ГАНА-САНГХАМИ

Классические примеры роста рабовладельческих империй ариев в процессе непрекращающейся борьбы дает долина Ганга. На территории от Курукшетры на западе до Паталипутры (Патна в современном Бихаре) конфедерации арийских ган еще до войны, описанной в «Махабхарате», превратились в устойчивые и богатые рабовладельческие монархии. Эти государства распространились с севера — от подножий Гималайских гор на юг — до Аванти в Центральной Индии. Некоторым ганам удалось перейти даже горы Виндхья и укрепиться в областях вплоть до Видарбхи.

Необходимо напомнить, что в те времена Индия не называлась ни Индостаном, ни Синдхустаном (что одно и то же). Слово «Индостан» происходит от Синдху. Саки, парфяне и другие племена Средней Азии, проникшие в Индию в сравнительно поздний период по этой реке, назвали ее именем всю страну. Звук *с* произносился в языке данных народов как *х,* и таким образом Синдху было переделано в Хинду. Древние писатели и народы называли землю, где они жили, именами занимавших ее племен. Так, Матсьядеша означала «страна матсьев». В «Бхишмапарве» «Махабхараты» упоминается двести таких имен. Когда появились государства и династии, название государства стало зависеть от воли правителей и других аналогичных факторов. Но чаще всего оно давалось по имени народа или конфедерации ган, занимавшей определенную область: Анга, Ванга, Калинга, Кирата, Дравида, Камбоджа, Матсья, Куру, Мадра, Вахика и др. Интересно отметить, что Синдху — единственная река, давшая имя целой стране. Такой чести не удостоился даже знаменитый священный Ганг.

Название Бхаратаварша произошло от имени Бхара-

та, сына Душьянты из гана-сангхи Пururавов, приблизительно в то время, когда первобытные демократии быстро вытеснялись территориальными государствами с наследственной монархией. Но это название стало употребляться лишь после того, как дети Пуру из Хастинапуры (города, основанного Хастином, пятым потомком Бхараты) попытались уничтожить соседние государства и союзы племен, имевших строй военной демократии, а также гана-сангхи с целью создать крупнейшую рабовладельческую державу и начали кровопролитную войну. Ману и другие законодатели индийских феодальных государств говорят о Мадхьядеше, Брахмаршидеше и Арьяварте, но никогда не упоминают областей, лежащих к западу или востоку от долины Ганга (исключая Вангу) или южнее гор Виндхья.

Иными словами, представление об Индустане, охватывавшем всю Индию, появляется лишь в век цивилизации. Ни Куру, ни Пуру, ни Рама, царь из Айодхьи, ни Кришна-Васудева из гана-сангхи андхака-вришниев никогда не называли страну этим именем.

Война Бхаратов как бы делит древнюю историю Индии на два периода — до войны и после нее. По свидетельству народной, исторической и мифологической традиций, это событие полностью изменило весь ход развития общества и открыло новую эпоху. Традиция объявила войну Бхаратов началом современной эры — калиюги. Почему же древнеиндийские источники считают данное событие переломным в истории Индии? Приблизительно за пять столетий до него шла война между Рамой и Раваном. К сожалению, мы не имеем возможности восстановить подлинные факты того периода с такой точностью, как события, относящиеся к войне Бхаратов.

«Рамаяна» Вальмики — очень поздняя компиляция; к тому же это поэтическое произведение, созданное в послебхаратский период, переносит на эпоху Рамы и Равана идеологию феодального общества. Вальмики, по-видимому, посчитал героев «Махабхараты» неподходящими для этой цели и потому обратился к герою, о жизни и времени которого можно было выдумать все что угодно; традиция не сохранила о нем никаких определенных сведений. Но поэту не удается сделать из царя Рамы идеального героя и бога; перед читателем предстает влюбленный юноша, превратившийся затем в жестокого

правителя. Его так называемая верность на деле оборачивается предательским убийством Вали, о его «гуманности» можно судить по факту убийства шудры за попытку добиться свободы и стать образованным арием. Что касается его идеальной моногамной семьи, то сохранившиеся в джайнских сутрах сообщения свидетельствуют: Рама жил в период, когда браки между братом и сестрой не были запрещены, и Сита была его сестрой. Даже Вальмики не отрицал того, что она принадлежала к *айониджа,* т. е. была «рожденной не в доме»!

По этим причинам война Рамы и Равана не может рассматриваться как особая веха в древней истории. Однако и на основании тех скудных сведений, которыми мы располагаем, нетрудно установить, что рагху из Айодхьи во времена Дашаратхи, отца Рамы, не представляли собой первобытной общины. Возведение Рамы на отцовский престол формально зависело от собрания рода, но на практике уже наметились признаки того, что власть царя передавалась по наследству. Наличие рабов-шудр, жестокое угнетение их правящим классом рагху, наступление, которое Рама повел на соседние свободные ганы, воспользовавшись их внутренними распрями, — все это указывает на то, что, какой бы религиозный смысл ни имело почитание Рамы для грешных богачей и несчастных бедняков, какие бы цели ни преследовались выделением историй этого бога в средневековый и новый периоды, царство Дашаратхи и Рамы было одним из первых рабовладельческих государств долины Ганга.

Дом их утратил свое значение с возвышением хастинапурского дома Пуру, хотя упоминания о первом мы встречаем и в более позднее время. Следует назвать также знаменитые царства Каши, Магадхи, Видехи и ядавов Матхуры. В результате брачных союзов или войн раджанские семьи долины Ганга объединялись в крупные государства, которые затем выросли в целые империи. Об этих государствах и династиях рассказывают различные пураны, «Хариванша» и богатая преданиями «Махабхарата». Такие гана-сангхи, как андхака-вришнии, именуемые также сатватами и ядавами и «подарившие» религиозной и социальной истории Индии Кришну, были вовлечены в войны, разбиты и вынуждены переселиться в другое место. Ядавы ушли на запад. Раджанские семьи начали между собой борьбу — неслыханное

дело и величайший грех, по представлениям древней ганы. Камса из Матхуры, Джарасандха из Магадхи и Кауравы из Хастинапуры стремились основать обширные империи. Они отказались от всех элементов племенной военной демократии, создали наследственную монархию и в ожесточенных войнах, которые велись и с соседними племенами, и с сородичами-соперниками, захватывали добычу, расширяли владения, умножали число рабов. Столкновение этих растущих рабовладельческих государств с гана-сангхами коренного населения, борьба между рабовладельческими домами за обладание все бо́льшими и бо́льшими богатствами, производимыми их собственными вайшьями и шудрами, привели в конце концов к войне «Махабхараты».

У Кауравов Хастинапуры довольно рано исчезли последние следы общинной демократии. Древние Куру, упоминаемые в «Пурушасукте», первые ввели у себя патриархальное рабство и теперь превратились в правителей большого рабовладельческого государства. Народное собрание выродилось в совет старейшин — представителей богатых семейств (кул), но наследственная монархия вытесняла и эти последние следы демократического устройства. Вот почему Кришна, явившись в собрание старейшин Кауравов, стал обвинять последних в том, что они не смогли силой удержать молодых царевичей, торопившихся уничтожить все остатки древней демократии. Они оказались неспособными сделать это потому, что из хранителей демократии гана-сангх превратились в ее палачей. Они сами жаждали получить рабов и земли. Теперь война сделалась для них профессиональным занятием. Процесс накопления богатств совершался с поразительной быстротой. Дрона, бывший одним из искуснейших мастеров по изготовлению военного оружия, разорился и впал в такую нищету, что вынужден был давать своему плачущему от голода сыну Ашватхаме не молоко, а воду, смешанную с мукой. Не удивительно, что он был готов продать свое искусство любому, кто согласился бы платить ему. Рабовладельческая аристократия жила в страхе перед своими рабами и непокорными племенами, являвшимися источниками рабской силы, и решительно пресекала любую попытку со стороны эксплуатируемых вооружиться или потребовать для себя человеческих прав. Если бы юноша Экалавья из нишадов не пал жерт-

вой приверженности взглядам своих хозяев, Дрона не отрубил бы у него пальцы и он стал бы великим шудрой — соперником Арджуны. Собственники были обуреваемы жаждой богатств и ради их приобретения предприняли самую большую и кровопролитную войну в истории древней Индии.

Рабовладельцы захватили долины Ганга и Инда. Преимущества гана-сангх в военной технике — наличие лошадей и стрел с железными наконечниками, которых не было у местного населения,— а кроме того героизм арийских общин, обеспечившие им когда-то победы над ракшасами, нагами, нишадами, дравидами и другими племенами, теперь ничего не давали. Правда, ганы еще распространялись и захватывали для себя территории. Но с ростом частной собственности, рабства, торговли и богатств внутри их образовались враждебные классы, между которыми началась кровопролитная борьба. Добывать новые земли и рабов становилось все труднее, и аристократические дома старались искоренить друг друга. Процесс концентрации собственности вступал в противоречие с практикой дележа все возрастающих богатств, принадлежавших согласно законам старинной демократии всем родственникам. Война с чужими племенами за рабов и добычу породила войну с сородичами. Внутри самого класса рабовладельцев шла борьба за долю в награбленных богатствах. Рабство побежденных привело к тому, что рабами из-за собственной жадности становились победители. Это убило некогда существовавшую общинную демократию.

Кто бы мог в былые времена даже помыслить о том, чтобы проиграть в кости своих братьев и их жен и продать их в рабство? Какая мать в период первобытной общины яджны поступила бы так, как Кунти, бросившая своего прекрасного сына Карну только потому, что родила его вне брака? (И все же этот незаконный сын Карна, воспитанный бедным рыбаком из Анги, стал более щедрым и храбрым человеком, чем его «законные» братья.) Арджуна, полузаконный сын Панду, одерживал победу в обыкновенных состязаниях лишь благодаря тому, что имел возможность прикрыться своим происхождением от рабовладельца-раджана, тогда как его соперник Карна не мог назвать имени отца. Гуманность первобытной ганы сменилась жестокостью гордых своим богатством

рабовладельцев. Результатом всего этого явилась война, описанная в «Махабхарате», к рассмотрению которой мы наконец переходим.

Она началась между отпрысками одного и того же царского дома — хастинапурского — и явилась, таким образом, междоусобной войной сородичей. Это было совершенно несовместимо с принципами яджна-ганы, согласно которым сородичи не могли убивать друг друга.

Враждующие стороны заключали союзы с другими гана-сангхами, причем внутри последних иногда происходил раскол (как это было у сатватов) и одна часть ганы дралась на стороне Кауравов, а другая — на стороне Пандавов. Наступил полный упадок общинной демократии. Царевичи правящих домов ряда государств, например Магадхи, также оказались в разных лагерях и, пренебрегая узами кровного родства, вступили в войну. Ею были охвачены все знатные семьи. В ней приняли участие и многие аборигенные племена Индии (например, ракшасы), чьи вожди стали союзниками правящих домов, будучи покорены ими или заключив договор. Некоторые племена — наги, дравиды и др. — приветствовали междоусобную войну, ибо видели в ней средство освобождения из-под власти крупных государств, завоевавших и поработивших их. Они надеялись, что после разрушения этих царств вернется доброе старое время. Но то была напрасная надежда.

Вожди конфедерации сангх ядавов, несмотря на то что они состояли в родстве с Куру, сперва отказались участвовать в войне и, руководимые Кришной, попытались сыграть роль посредников. Но с началом войны их нейтралитет стал пустой формальностью. Войско Кришны выступило на стороне Кауравов, а сам он принял сторону Пандавов. Это указывает на то, что раскол произошел и в среде андхака-вришниев.

Страшная бойня втянула население почти всей Северной Индии. Гана-сангхи, племена, организованные по принципу военной демократии, аристократические кула-сангхи, рабовладельческие государства были ввергнуты в кипящий котел войны. Это было концом старого общинного мира, его ценностей, его морали и этики, экономики и общественных отношений. Новый мир — мир зависти, богатства и концентрированной власти рабовладельцев над эксплуатируемыми шудрами и вайшьями — жаждал

утвердить себя. Этот глубокий переворот в социальных отношениях и идеологии получил отражение в эпизоде, описанном в «Бхагавадгите».

Оставляя в стороне философские проблемы, которые разбираются в этом сочинении, мы можем сказать, что происхождение «Бхагавадгиты» указывает на то, что коллективным формам существования ган и ее идеологии был нанесен смертельный удар, почти цинично провозглашалось превосходство частнособственнической морали и классовых отношений. Они стали фактом. «Бхагавадгита» дала им идеологическое обоснование и попыталась заставить замолчать тех критиков, которые подходили к ним с позиций старой общинной демократии. В век кали, в век новой аватары божества Гита провозгласила окончание эры родства и коллективной демократии ганы и наступление эпохи классовых противоречий и эксплуатации. Прежние этика и мораль умерли. Господствующими стали мораль и этика нового века.

Конечно, текст, заполнивший 18 глав поэмы, не мог быть произнесен Арджуной и Кришной непосредственно на поле боя, как утверждает предание. При всем нашем уважении к этим великим героям мы не допускаем, чтобы такой реалист, как Кришна, поставил себя в столь необычное положение. Несомненно, теоретики войны, описанной в «Махабхарате», создали это сочинение в каком-нибудь мирном уголке. Однако оно — не просто думы о прошлом, как и сама война — не только повод для пересказа философских учений того времени. Если бы при составлении Гиты преследовалась лишь эта цель, то все изложенное в данном источнике с успехом могло быть включено в «Шантипарву», где рассматриваются вопросы и ответы философского характера, различные дискуссионные проблемы.

Вопрос, который волновал авторов «Бхагавадгиты», поднимался тогда всеми думающими людьми в связи с войной Бхаратов. То не был вопрос ни о *саньясе,* ни о *карма-йоге.* Гита ищет ответ на основной вопрос философии — об отношении мышления к бытию. Здесь анализируется даже проблема влияния питания человека на его мышление и поведение. Однако при всем том каждому изучающему историю ясно, что болезнь Арджуны не имеет никакого отношения к питанию или к выбору философской системы. Нет, он поставил простой вопрос,

представлявший в то время первостепенную важность для тех, кто сохранил верность общинно-родовым связям.

Когда Арджуна потребовал своей доли в царстве (пусть речь шла всего лишь о пяти селениях), ему пришлось сражаться и убивать своих гуру, дедов, братьев, дядьев, короче говоря, всех родственников, убийство которых по представлениям прежней эпохи независимо от причины считалось грехом и было подвергнуто строжайшему запрету[1]. Члены древней ганы воспитывались в убеждении, что подобное убийство — самое ужасное преступление. Почему же теперь это допускалось и не считалось грехом? Согласно нормам старой морали вожди обеих сторон совершили тяжкий грех, обрекши все семьи (кулы) на гибель и на низвержение в ад. Отказаться от притязаний на собственность и царство и тем самым избежать кровопролития между родственниками и связанного с этим греха, уйти от мира (саньяса) — вот единственный выход из положения по обычаям гана-сангхи и кула-сангхи.

Но если все же приходилось воевать, то каким новым законом морали, какими новыми ценностями до́лжно было это оправдать, чтобы освободить от греха человека, убившего сородича? Арджуна поставил вопрос, создатели Гиты дали ответ, свидетельствующий об острейших противоречиях в обществе того времени. Они не могли предложить глубокого объяснения и лишь заявили: «Такова судьба, таков твой классовый долг, следуй и повинуйся ему». И словно для того чтобы восполнить недостаток доводов и подкрепить новый закон классового общества, Кришна принял божественный облик, чем заранее предугадал дальнейшую судьбу всего происходящего. Арджуна замолчал и сказал, что он удовлетворен. Общинный гуманизм был подавлен и отвергнут, а людей отправили на нечестивую бойню, освященную новой философией и новым правом. Если подходить ко всему этому с позиций историзма, рационально, без религиозной предубежденности, то суть изложенного в Гите эпизода сведется именно к набросанной нами схеме.

Как обосновывает Гита этические воззрения классового государства в противовес морали кровнородственной общины-ганы?

В старой общине с увеличением разнообразия продук-

тов и дифференциацией труда совершался процесс разделения труда по варнам. Каждая из них должна была выполнять определенную работу, но результаты считались общественными, а потому и потребление было общественным. Принадлежность к той или иной варне не давала члену общины права на особое вознаграждение и присвоение. Смысл деления на варны заключался просто в специализации труда, повышавшей качество продукта и совершенствовавшей деятельность общинной организации. Но с возникновением обмена, торговли, частной собственности и денег каждая индивидуальная семья начала добиваться особых прав. Естественно, что варны, связанные с ведением войны, обменом и распоряжением продуктами, сделались экономически господствующими. Бедняки из этих варн были изгнаны в варны производителей, или, как их называли, *вишалатва*. Варны превратились в классы. Варновая принадлежность была заменена классовой, варновая этика классовой верностью, классовым долгом. Вознаграждение за труд также носило классовый характер. Две высшие варны сделались классом эксплуататоров, две другие — классом эксплуатируемых. Кроме рабов-шудр, любой член любой варны мог переходить из одной в другую сообразно своему имуществу и общественному положению. Классовое право восторжествовало над общинными правами ганы и уничтожило их.

Долг кшатриев состоял в том, чтобы воевать и убивать врага. Но во времена ганы врагом ее были чужаки. При отсутствии классового антагонизма не могло быть и речи о войне с членами собственной ганы, ибо все были кровными родственниками. С появлением в общине рабов и частной собственности кшатрии и брахманы стали представлять аппарат насилия над рабами и неимущими внутри распадающейся общины. Теперь долгом этих варн была война со всеми — как чужими, так и родственниками — для сохранения и увековечения устоев новой хозяйственной жизни и классовых отношений, базировавшихся на эксплуатации. Долгом и правом брахманских и кшатрийских семей стало убийство ради сохранения, приумножения или возвращения своих богатств, скота, деревень, земель, рабов, власти — того, что составляло частную собственность лиц, принадлежавших к высшим варнам. При этом безразлично, кто твой против-

ник — сородич, гуру или дед, член ганы или чужой. Такова первая заповедь Гиты Арджуне-кшатрию. Она основана на отношениях варно-классового антагонизма, а не на принципах старой дхармы или традициях самодействующей вооруженной организации народа эпохи первобытного коммунизма. Если ты будешь сражаться и побеждать, то приобретешь царство и счастье; если же погибнешь в бою, то достигнешь неба — вот единственная норма жизни и поведения новых правящих классов. В период становления государства и частной собственности кшатрии, эксплуатируя бедных вайшьев и шудр и воюя с целью поработить другие племена, по крайней мере рисковали жизнью. Позднее же и этот риск стал уделом постоянных наемных армий.

Освятив отрицание обязанностей коллектива и его дхармы и узаконив насилие одного класса над другим, Гита не смогла, однако, гарантировать настолько хорошую организацию классового общества, чтобы эксплуататоры и эксплуатируемые даже при «разумной» эксплуатации могли быть спокойны за свою жизнь и свободны от воздействия повторяющихся потрясений. В старой общине, несмотря на бедность, обусловленную низким уровнем развития производительных сил, каждый был уверен, что он получил свою долю общественного продукта. Последний производился для потребления, и община распределяла его между всеми членами. Он не уходил из рук производителя, не превращался в деньги, т. е. в нечто прямо противоположное тому, для чего он был предназначен, не становился предметом торговли. Теперь же золотая монета (хиранья), эта магическая абстракция, начала цениться повсюду, всеми классами и варнами. За нее можно было получить что угодно.

Какая таинственная сила скрывалась в золоте и делала его таким всемогущим и в то же время таким иллюзорным? Что помогало ему двигать все и быть всем в одно и то же время? Как случилось, что тот, кто создавал полезные и приятные вещи, не имел возможности пользоваться ими иначе, как через посредство денег, этого чудодейственного хиранья? Почему человек, обменивавший произведенный им продукт на деньги, не мог купить на полученную сумму ту самую вещь, которую он покупал за эти деньги еще только вчера? Рабы трудились, а господин наслаждался; одни торговали и разо-

рялись, а другие, наоборот, наживались. Есть ли в мире закон, обеспечивающий человеку нормальные условия жизни за честный труд? О боже! Не вышел ли ты и сам из лона золота — хиранья — и не стал ли Хираньягарбхой? [2].

В первобытной общине эти вопросы не возникали. Она не нуждалась в философии, примиряющей антагонистические отношения. Община эпохи вед молилась, ликовала, танцевала и мечтала о том, чтобы заставить корову давать побольше молока. Ведийский «философ» дивился, каким образом зеленая трава, попав в желудок черной коровы, превращается в теплое белое молоко. Он удивлялся и даже пугался, наблюдая, как брошенное в землю семя дает ростки и появляется снова в другом виде. Он хотел знать, почему это происходит. Он хотел знать, как живет вся природа и кто ею управляет. Он рубил дерево, отщеплял от него кусок, делал стрелу, преследовал и убивал оленя, а потом съедал его. Он думал и рассуждал, каким образом ветка дерева становится стрелой, а олень — пищей. И отвечал: это происходит потому, что человек размышляет и трудится. Но откуда появились дерево и олень, почему иногда находишь оленя, а иногда нет?

Основной задачей, стоящей перед человеком, было постижение природы и овладение ею, чтобы жить, развиваться и быть счастливым. Он видел, как умирают люди, видел сны. В снах он летал, бродил в незнакомых местах — и в это же время находился около общинного очага. Нет ли в нем самом какого-то другого существа, живущего независимо от него, строящего планы и размышляющего? Он населил все, что его окружало, духами и душами — такими же живыми, как он сам. Он обобщал, изучал, «философствовал», стремясь постичь процессы мироздания. Он прибегал к логическим рассуждениям, искал причины, следил за своими мыслями и ощущениями, пытался понять взаимоотношение сознания и бытия. Тогда была создана так называемая Насадиясукта — единственная философская сукта «Ригведы». Ни веды, ни община типа яджны не пошли дальше этого, но тем самым были проложены пути к философии ранних упанишад.

Человек на этой стадии еще не был вовлечен в борьбу с собственным творением — со своими социальными

силами. Еще не было противоречий, нуждавшихся в объяснении. Он ел, одевался и, насытившись и согревшись, чувствовал себя счастливым.

Но вот возникло общество, основанное на эксплуатации и антагонизме, и пища, которую производил человек, уходила из его рук к тому, кто не работал. Непосредственный производитель мерз без платья, ибо теперь оно доставалось хозяину. Если он о чем-либо спрашивал, его били. Если он отказывался работать, на него обрушивалось все «общество». Ему говорили, что его долг трудиться. Если он просил себе долю, которая обеспечила бы ему существование, его обвиняли в жадности и учили быть скромным. Так возник глубокий принцип философии Гиты и упанишад: «Ты должен только действовать и выполнять действия, как это тебе положено в соответствии с занимаемым тобою местом в жизни. Ты не имеешь права на контроль и на результаты своего труда. Не совершай действия с желанием получить плоды своих деяний. И постоянно совершай действие»[3].

Вот смысл знаменитой заповеди Гиты, которую дали сомневающемуся Арджуне, а затем в течение столетий после войны «Махабхараты» преподносили простым людям. Такова суть философии классового общества, зараженного противоречиями, анархией, кризисами. Частная собственность и анархия производства, утрата производителем контроля над продуктом, что было невозможно в первобытной общине и будет невозможно при социализме, породили религиозные лозунги классового государства, призванные оправдывать рабство и нищету производителей, насилие и эксплуатацию со стороны правящего класса.

Даже самые пространные аргументы в защиту долга и блага общества *(локасанграха)* оказались недостаточно сильными, чтобы заставить колебавшегося Арджуну решиться на убийство своих сородичей. Им овладело глубокое волнение. Со смертью все кончается как для него, так и для них. Разбивая этот довод, Кришна представляет человеческие существа некоей абстракцией, именуемой Атманом (душой): Атман, хотя и заключен в теле, но не связан с ним; он не чувствует и не мыслит, не живет и не умирает. Ощущения, чувства и прочие преходящие атрибуты тела могут быть подавлены, после чего человек достигает такого состояния *(стхитапраджна)*, при

котором все его действия утрачивают для него всякую привлекательность и перестают оказывать на него какие-либо воздействия. Тогда, даже если он совершает убийство, это не считается грехом. Более того, поскольку Атман как в убитом, так и в убийце индифферентен и бессмертен, в действительности как бы ничего не случается. Человек в состоянии стхитапраджна не испытывает ни удовольствия, ни боли, ни жары, ни холода. Он освобождается от своего тела еще при жизни, а после смерти не рождается вновь, чтобы пожать плоды своих пороков или добродетелей. Иными словами, кровавая война Бхаратов также превращается в мираж, простую игру воображения.

В течение многих столетий правящий класс использовал этот принцип против трудящихся масс, стремясь с его помощью вытравить чувство протеста, неудовлетворенности и гнева. Была создана легенда о Джанаке и ему подобных, в которой богатый царь без всякого удовольствия ел прекрасные кушанья и с полным безразличием носил пышные одежды. Следовательно, даже раб должен ощущать себя счастливым, когда умирает от голода, должен обуздывать себя и превращать свое тело в бесстрастную рабочую машину, дабы выполнить предписанный ему долг.

Когда каждый достигнет такого состояния, бедность и горе исчезнут, ибо они утратят свою власть над людьми. Проблемы эксплуатации и рабства, распределения продукта, власти, государства и насилия больше не будут занимать общество, поскольку любой сможет стать счастливым в результате простой тренировки мыслительных способностей.

Мудрец послебхаратского классового общества не был вполне уверен в том, что подобным аргументом можно убедить человека в обязательности поступков и общественных отношений, полностью противоречащих его естественным чувствам. Поэтому он, как и другие выразители интересов правящих классов, желающих уничтожить в трудящихся способность мыслить и превратить их в слепую покорную массу, дает свой последний совет: «Оставь все предписания и привязанность к судьбе и преданно следуй за мной» [4]. Что же касается устранения хаоса и потрясений, существующих в мире, то автор не оставляет никакой надежды на это и заверяет, что время

от времени сам бог будет появляться, чтобы ликвидировать кризисы. Таким образом, этот вопрос изымается из сферы действия бренного существа. Человек не может установить порядок в беспорядочном мире.

Мы не намерены входить в разбор философских взглядов авторов Гиты и упанишад, хотим лишь отметить, что идеалистические воззрения, особенно полно представленные в веданте, были порождением того периода, когда арийское общество стали раздирать классовые противоречия, антагонизмы и войны. Вместе с тем надо иметь в виду следующее: при разборе идеалистических философских систем до́лжно отделять честные попытки мыслителей постичь сущность явлений и их подход к этим явлениям от использования правящими классами в своих интересах такого же рода идей, вызванных к жизни социальными отношениями своего времени и ограниченных ими. Кроме того, каждому надлежит помнить, что поскольку общественные установления и общественное мышление получили тогда оформление в рамках религиозных учений, постольку и стремление революционных классов и эксплуатируемой части населения к освобождению находило свое выражение в создании сект, мировоззренческих систем и религий. Надо научиться определять значение каждой секты или системы в конкретную эпоху в связи с классовой борьбой. В этом отношении автору, обосновывавшему необходимость войны Бхаратов и ее последствия, принадлежит важная социальная роль. Принимая центральные положения идеалистической философии классового общества, он тем не менее пытался посредством некоего компромисса облегчить тяжесть рабства, разумеется, без серьезного изменения социальной структуры. Иначе говоря, доктрина бхакти, выраженная в Гите, демонстрирует шаг вперед по сравнению с воззрениями наиболее реакционных ортодоксов рабовладельческого общества времени войны Бхаратов. Чем объясняется такая позиция? Последствиями войны. Поэтому сейчас нужно остановиться на них.

Глава XV

УПАДОК РАБСТВА — НОВЫЕ СИЛЫ, НОВЫЙ ЭТАП

Наихудшие опасения, инстинктивно возникавшие у простого народа в связи с итогами окончившейся войны и высказывавшиеся тогда всеми мыслящими людьми, оправдались. Вопреки ожиданиям обеих сторон война превратилась в такую резню, такую яростную бойню, что победители Пандавы оказались к завершающему ее этапу в тяжелейшем положении, а почти все знаменитые мужи, цари, искусные воины и военачальники пали на поле боя. Государства, участвовавшие в войне, так же как и союзные гана-сангхи, были чрезвычайно ослаблены. Это дало некоторую передышку нагам, нишадам и другим племенам. Они выступили против некогда могущественных, внушавших страх и ненависть арийских кул и их армий, чтобы вернуть свой прежний статус.

О кризисе, охватившем рабовладельческие государства и сангхи, свидетельствует тот факт, что нападения нагов и ряда других племен вылились в общее наступление с востока, юга и запада на государства долины Ганга. Положение рабовладельческих государств было столь трудным, что у Юдхиштхиры не осталось средств даже на совершение обряда ашвамедхи в ознаменование победы, и лишь некоторые припрятанные сокровища выручили его [1]. Торжества, организованные в честь его так называемых добрых дел, не вызвали энтузиазма у измученного народа, который по-своему высмеивал победителей. На празднество Пандавов явилась мышь, туловище которой было наполовину золотым. Заметив это, кто-то спросил, чего она хочет и почему только часть ее туловища золотая. Мышь обнюхала все вокруг, повернулась и ответила, что она стала наполовину золотой после того, как коснулась этой частью тела земли, где какой-то бедняк подал милостыню — несколько крошек хлеба. Здесь же, на месте торжества рабовладельцев, огромные богатства и обильная пища, доставшиеся брахманам, оказались бессильными позолотить другую половину ее тела.

Таков был народный комментарий по поводу добродетели победителей! Некоторые слои господствующего класса находились в полной нищете и были готовы продавать свой труд кому угодно. В районах, охваченных голодом и засухой, гордые брахманы, представители правящих варн, отправлялись в леса к ненавистным чандалам, чтобы просить у них пищу. Теперь пришло время покоренным и порабощенным чандалам преподносить правила морали святому Вишвамитре и убеждать его не есть дохлых собак ради сохранения своей жизни.

Когда страх перед крупными государствами ослабел, когда в ходе войны обнаружилось, что правящие классы страстно стремятся лишь к захвату богатств и власти, а все их разговоры о морали и добродетели — лишь ширма, скрывающая жажду получения земли, рабов и предметов роскоши, производимых чужим трудом, тогда этим рабовладельцам бросил свой вызов прямолинейный материализм. Но Пандавы, верные своей классовой природе, применили против материалистов[2] силу оружия и уничтожили их, дабы те не смогли встать во главе возмущенного народа. Впрочем, это не остановило движения поднимавшихся племен; к тому же и внутренняя борьба в уцелевших гана-сангхах стала еще более ожесточенной.

«Маусалапарва» «Махабхараты» и жалобы Кришны на свое непрочное положение в собственной гана-сангхе ядавов создают в общих чертах картину повсеместного упадка и разрушения.

Сангха андхака-вришниев племени ядавов в общем держалась в стороне от войны. Опасаясь нападений Шишупалы и его союзников, она надежно укрылась в Дваравати (в Саураштре). Но это не значит, что ядавы спасли свою демократию от превращения ее в аристократическое общество. В их сангхе началось столь острое соперничество между богатыми семьями, что Кришна, хотя и был их выборным главой, жаловался на других вождей, говоря, что ему трудно поддерживать порядок. Показательно, что Нарада, учивший Кришну, как надо поступать, чтобы сохранить верховенство, обвинил его в том, что он был недостаточно прост и учтив и слишком скуп в расходах на празднества и при раздаче даров. Упоминания такого рода способов завоевания власти в гане показывают, как быстро она разрушалась по мере

усиления процесса классового размежевания. «Маусала-парва» сообщает, что ядавы вместе жили, веселились, пили и до драки спорили по поводу войны «Махабхараты» и предательства некоторых ее участников.

Распри в среде имущих вылились во всеобщую резню. В разгар этих споров и стычек столицу гана-сангхи с востока атаковали наги. В бою была перебита вся верхушка ядавов. Погиб и Кришна. Война была такой ожесточенной, что позднее термин «ядави» стал применяться для обозначения гражданской войны.

На помощь андахака-вришниям явились Пандавы, но им не удалось спасти первых от нагов и других противников. Страх перед государствами долины Ганга, перед мощью Куру и Пуру исчез. Арджуна жаловался, что, когда в бою против нагов он взялся за свое знаменитое оружие, «оно отказалось служить ему». Несколько уцелевших семейств ушло в Хастинапуру.

Однако Хастинапура уже перестала быть центром мощной державы. «Махабхарата» сообщает, что Пандавы вскоре после окончания войны отправились на небо в сопровождении собаки. Их внук Парикшит был убит нагами. Интересно отметить, что брахманский вождь Кашьяпа, знавший заранее план нападения на Парикшита, был подкуплен предводителем нагов Такшакой. Известной передышки удалось добиться, по-видимому, сыну Парикшита — Джанамеджайе, предпринявшему наступление на нагов и вынудившему их пойти на временный мир.

На этом кончается период «Махабхараты». О последующем периоде, вплоть до момента, когда в долине Ганга опять возникли крупные государства, но уже на новой основе, нет почти никаких данных. Эти государства тяготели не к Хастинапуре, а к Паталипутре, столице Магадхи. Но теперь рабство приходит в упадок и главную роль начинают играть деревенские сервы, городские ремесленники и торговцы. Власть монарха ничем не ограничена. Рабы, частично освобожденные, частично сбежавшие от хозяев, стали выдвигать идеи, нашедшие поддержку у молодых торговцев и землевладельцев, последователей и учеников проповедников — предвестников буддизма. Мы не намерены касаться здесь этого вопроса и хотим только отметить, что война, описанная в «Махабхарате», в такой степени ослабила рабовладельческое

общество, что оно не могло более существовать по-старому.

Несомненно, рабство еще не исчезло, рабовладельческие государства, пережив изменения, возвысились опять. Но кровопролитные столкновения, усиление нишадов, нагов и других племен и борьба с ними заметно тормозили рост этих государств. Кроме того, наги располагали обширной территорией, позволявшей им отступать и находить там себе пропитание, поэтому наиболее жестокие формы рабства не могли сохраняться: пополнять ряды рабов взамен вышедших из строя или умерших становилось все труднее. Завоевательные войны требовали средств, превышающих возможности рабовладельцев, и вели к обнищанию народа. Наконец, с развитием производства, обмена и торговли в качестве самостоятельной экономической силы общества выступают торговцы, которым было выгодно превращение рабов в ремесленников. Последние селились за стенами столичного города и поступали под защиту правителя, мощь коего основывалась на умении использовать противоречия между городом и деревней, между торговцами и собственниками земли и рабов.

Как уже указывалось, значительных успехов достигло земледелие. Вопрос о частной земельной собственности приобрел серьезное значение. В новых условиях, о которых речь шла выше, развивать земледелие на базе рабства становилось затруднительно. То же надо сказать и о ремесленном производстве. Созревали предпосылки для замены рабства феодализмом. Ускорению данного процесса весьма способствовала война «Махабхараты».

Все это обусловило новое отношение к рабству со стороны законодателей и философов. Оно (новое отношение) отражено в знаменитых словах, вложенных авторами Гиты в уста Кришны: «Хотя женщина, вайшья и шудра рождены для рабства, они могут получить спасение на небе, если последуют за мной». Иначе говоря, ко времени войны Бхаратов рабовладельческое государство низвело до положения рабов даже свободных ариев-вайшьев, т. е. массу трудящихся, гордых виша древних общинган, поставив их и всех женщин на одну доску с рабами-шудрами. Для них не было спасения ни здесь, на земле, ни на небе. В период раннего патриархального рабства

рабовладельцы — брахманы и кшатрии — могли жениться на рабыне или сделать ее своей наложницей, и дети, рождавшиеся от такого союза, имели право на равную долю наследства. Но раб, как таковой, не смел и думать о свободе или о накоплении богатства. Потом, когда имущественная дифференциация у ариев проявилась более отчетливо и разоренные вайшьи стали попадать в разряд рабов, они начали грозить восстанием и гражданской войной.

Диктатура рабовладельцев разгромила своих противников в лице разоренных вайшьев и их союзников из нишадов и нагов и установила царство террора. Именно в это время вайшьи-арии были низведены до состояния шудр. Женщина оказалась в таком положении еще раньше. Связи с рабынями утратили патриархальный характер, и дети от подобных союзов лишились прежнего статуса. Если раньше, при патриархате, их принимали в варну отца, свободного главы семьи, то теперь их относили к варне матери-рабыни, т. е. путь даже к частичной свободе был перед ними закрыт.

Незавоеванные или полузавоеванные племена были слишком многочисленными, чтобы рабовладельческие дома могли спокойно наслаждаться миром. Производительные силы росли быстрыми темпами и нуждались в новых производственных отношениях. Интересы растущих обмена, торговли, ремесла и новые общественные силы требовали прежде всего смягчения рабства. Это и было провозглашено в Гите. Кришна, представитель самой крупной гана-сангхи, пережившей войну, более всего подходил для роли выразителя идеи освобождения на небе и установления компромисса, позволяющего рабам и женщинам трудиться на земле, не нарушая покоя класса эксплуататоров, а свободу и вознаграждение за труд получать на небе, где им обещалось равенство с хозяевами! Сейчас это кажется довольно странным, но в тот период не казалось таковым: это был компромисс между рабовладельцами и новыми силами, направлявшими общество к феодальному строю.

Рабство явилось первой формой эксплуатации, формой, присущей древнему обществу. Оно сменилось феодальной зависимостью в средние века и наемным трудом в новое время. Вот три главных этапа порабощения человека человеком, соответствующие трем великим эпо-

хам цивилизации. Рабство, вначале неприкрытое, а затем замаскированное, всегда их сопровождало.

В настоящей работе мы не касались второго этапа общественного развития. Основная цель книги — показать, как возникла первобытная община, как она развивалась и распалась, как появилось рабство и с ним государство, основанное на насилии, жестокая диктатура частных собственников и рабовладельцев. Бывшие дикари, не умевшие даже добывать огонь, заселили огромные пространства, континенты, построили города и образовали государства, вызвали к жизни мощные производительные силы для того, чтобы заставить природу служить себе, перешли от дикости к варварству и от варварства к цивилизации. Люди изобрели всевозможные орудия и оружие для ведения войны и мирной деятельности, создали искусство и литературу, изучали природу, чтобы познать ее законы и раскрыть ее тайны.

От веры в существование миллионов разнообразных духов, демонов и богов они поднялись до проблем монизма, отношения частного к общему, индивидуального к универсальному, субъективного мышления к объективному миру.

Но за периодами прогресса следовали периоды упадка и регресса. Первобытная родовая община варваров, не знавшая классовых конфликтов, рабства, алчности, частной собственности и вражды между родами, оказалась жертвой рабства, классовой войны, жадности и насилия братьев над братьями.

«Так как основой цивилизации служит эксплуатация одного класса другим, то все ее развитие совершается в постоянном противоречии. Всякий шаг вперед в производстве означает одновременно шаг назад в положении угнетенного класса, то есть огромного большинства. Всякое благо для одних необходимо является злом для других, всякое новое освобождение одного класса — новым угнетением для другого. Наиболее ярким примером этого является введение машин, последствия которого теперь общеизвестны. И если у варваров, как мы видели, едва можно было отличить права от обязанностей, то цивилизация даже круглому дураку разъясняет различие и противоположность между ними, предоставляя одному классу почти все права и взваливая на другой почти все обязанности.

Но этого не должно быть. Что хорошо для господствующего класса, должно быть благом и для всего общества, с которым господствующий класс себя отождествляет. Поэтому чем дальше идет вперед цивилизация, тем больше она вынуждена набрасывать покров любви на неизбежно порождаемые ею отрицательные явления, прикрашивать их или лживо отрицать, — одним словом, вводить в практику общепринятое лицемерие, которое не было известно ни более ранним формам общества, ни даже первым ступеням цивилизации и которое, наконец, достигает высшей своей точки в утверждении: эксплуатация угнетенного класса производится эксплуатирующим классом единственно и исключительно в интересах самого эксплуатируемого класса, и если последний этого не понимает и даже начинает восставать против этого, то это самая черная неблагодарность по отношению к благодетелям — эксплуататорам [3].

Деление общества на классы, так же как и государство, существовало не извечно.

«Были общества, которые обходились без него, которые понятия не имели о государстве и государственной власти. На определенной ступени экономического развития, которая необходимо связана была с расколом общества на классы, государство стало в силу этого раскола необходимостью. Мы приближаемся теперь быстрыми шагами к такой ступени развития производства, на которой существование этих классов не только перестало быть необходимостью, но становится прямой помехой производству. Классы исчезнут так же неизбежно, как неизбежно они в прошлом возникли. С исчезновением классов исчезнет неизбежно государство. Общество, которое по-новому организует производство на основе свободной и равной ассоциации производителей, отправит всю государственную машину туда, где ей будет тогда настоящее место: в музей древностей, рядом с прялкой и с бронзовым топором» [4]. Этот музей человеческого прошлого возможно будет построить только тогда, когда большинство стран создадут бесклассовое общество и коммунизм. Мир уже вступил в этот период.

МАТРИАРХАЛЬНЫЕ ГАНЫ, ЯВЛЯВШИЕСЯ, СОГЛАСНО «МАХАБХАРАТЕ», РОДОНАЧАЛЬНИКАМИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Мать	*Гана*
1. Адити	адитьев
2. Дити	дайтьев
3. Дану	данавов
4. Кала	калакейев
5. Вината	вайнатейев
6. Кадру	кадравейев
7. Муни	маунейев
8. Прадха	прадхейев
9. Капила	капилов
10. Криттика	картикейев
11. Синхика	сайнхикейев
12. Пулома	пауломов
13. Васу	васавов
14. Вишва	вишавов
15. Марутмати	марутмантов
16. Бхану	бханавов
17. Мухурта	мухуртов
18. Садхья	садхьев

Именно эти ганы дали впоследствии героев «Махабхараты» и были виновниками межродовой вражды, описанной в поэме.

РЕГУЛЯРНЫЕ АРМИИ И ХОЗЯЙСТВО

В Индии в период между VI и II вв. до н. э., т. е. в эпоху между возникновением буддизма и падением империи Ашоки, существовали весьма крупные государства. Важно знать, каковы были источники их доходов и как они использовались. Материал по этому вопросу мы находим в «Артхашастре» Каутильи и других сочинениях. Из них явствует, что государственные или царские земли обрабатывались рабами, наемными работниками и свободными земледельцами. В государственных и царских мастерских производили не только оружие и снаряжение для армии, но также товары для торговли. Были, конечно, и другие источники доходов.

Встает вопрос: в какой степени хозяйственная деятельность этих государств способствовала развитию *товарного производства* и сопутствовавших ему росту денежного обращения и торгового капитала?

Другой вопрос, относящийся к той же области, связан с ролью больших регулярных армий и их значения для экономики страны.

Армии четырех государств характеризовались следующими показателями:

	Пехотинцы	Кавалерия	Слоны
Магадха . . .	60 000	30 000	900
Калинга . . .	50 000	10 000	700
Талукта . . .	60 000	4 000	700
Андхра . . .	100 000	2 000	1000

По данным писателей — участников похода Александра, у Нандов до Чандрагупты насчитывалось:

Пехотинцы	Кавалерия	Слоны	Колесницы
200 000	20 000	4000	2000

Эти цифры о соотношении различных родов войск представляют очень важный материал для исследования.

Любопытно установить ту часть средств, которая шла на содержание армий. Если такие средства поставляли в виде натуральной ренты деревни, то во что им это обходилось? Если же снаряже-

ние, оружие, коней, слонов покупали на рынке и жалованье личному составу, пусть частично, выплачивали деньгами, в каких цифрах выражался объем денежной массы, находившейся в обращении? Каковы были последствия подобного товарооборота в условиях натурального хозяйства той эпохи?

Требует изучения и еще один вопрос: о какой общественной формации можно говорить на основании сведений относительно значения и состава различных армий? Ведь, по словам К. Маркса, армия служит отражением социальной структуры.

Помогут ли нам эти сведения при анализе внутренней структуры общества рассматриваемого периода и расстановки классовых сил?

В этой связи хотелось бы обратить внимание читателей на следующее письмо Маркса: «История *армии* всего нагляднее подтверждает правильность нашего воззрения на связь производительных сил и общественных отношений. Вообще, армия играет важную роль в экономическом развитии. Например, заработная плата вполне развивается прежде всего в армии у древних. Точно так же peculium castrense (лагерное имущество — обозначение личного имущества солдат в лагере у древних римлян. — *Ред.*) у римлян является первой правовой формой, в которой владение движимой собственностью признается за лицами, не находящимися на положении отцов семейств. Так же и цеховой строй получает свое начало в корпорации fabri (рабочих команд при войске, военных ремесленников у древних римлян.— *Ред.*). Здесь же впервые применяются машины в крупном масштабе. И даже особая ценность металлов и употребление их в качестве денег основывается, по-видимому, первоначально — после того как миновал гриммовский каменный век, — на их военном значении. В армиях же было впервые осуществлено и разделение труда *внутри* одной отрасли производства. Кроме того, в истории армии с поразительной ясностью резюмируется вся история гражданского общества...

Единственные пункты, по моему мнению, упущенные в твоем изложении, следующие: 1) первое появление — в сложившейся форме, в большом количестве и сразу — наемного войска у карфагенян... 2) развитие военного дела в Италии в XV и начале XVI века... 3) азиатская военная система в том виде, как она впервые появляется у персов, а затем, хотя и в весьма сильно видоизмененной форме, фигурирует, между прочим, у монголов и турок» [1].

От автора

[1] К. Маркс, Тезисы о Фейербахе, — т. 3*, стр. 3.

Введение

[1] См.: Н. И. Вавилов, Центры происхождения культурных растений, Л., 1926.

[2] См.: Ф. Боас, Антропология.

[3] См.: Фрезер, Введение в древнюю историю.

[4] Б. Г. Тилак в книге «Арктическая родина в ведах» утверждает: «Культура ариев межледникового периода принадлежала к гораздо более высокому типу, чем это обычно принято думать. У нас нет оснований ставить цивилизацию первобытных ариев ниже цивилизации доисторических жителей Египта».

[5] См. работы «Орион» Тилака, «Веданга Джьотиш» Дикшита и дискуссию по вопросу о датировке вед и войны Бхаратов. Европейские ученые предложили в качестве самой ранней даты для вед 1500 г. до н. э., для войны Бхаратов — 1000 г. до н. э. Шумерские, египетские и некоторые другие памятники древности были отнесены к VI—IV тысячелетиям до н. э.

[6] Битва, где пешвы сражались с англичанами и потерпели поражение Махарские батальоны британцев были главной силой в этой битве, и только благодаря им была одержана победа.

[7] Сравните работы «Расы и касты в Индии», «Происхождение государства», «История брака», «Образование в древней Индии», «Ростовщичество, право и налогообложение, социальная организация во времена „«Махабхараты“ », «Древняя торговля и ремесло», «Культурные связи между арабами и индийцами» и т. д. — работы, написанные такими авторами, как Гхурие, Датта, Бенипрасад, Радждваде, Бхаргава, Альтекар, Гхошал, Вайдья, Фик и др.

[8] История о том, как была похищена знаменитая рукопись Джаясвала, посвященная древним гана-сангхам и республикам, хорошо известна ученым.

Глава I

[1] Первое всестороннее рассмотрение вопроса о дравидах было предпринято Колдуэллом в труде «Сравнительная грамматика дравидийского языка» (1856). О протоариях и протодравидах см. сборник статей «Протоарии и протодравиды», переведенный П. С. Багги

* Работы К. Маркса и Ф. Энгельса даются по второму изданию Сочинений.

с французского на английский и изданный в Калькутте в 1929 г. Там напечатаны статьи Ж. Блока, С. Леви и Пшылуски. Можно обратиться также к сочинению под названием «Гатхасаптати».

[2] Яджна-карма.

[3] Нет необходимости перечислять здесь их имена. Соответствующие ссылки даются на протяжении всей книги.

Глава II

[1] См.: Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 28—33.

[2] Там же, стр. 173—174.

[3] Там же, стр. 176.

Глава III

[1] «Ригведа», III, 9, 1; II, 5.

[2] Ф. Энгельс, Диалектика природы, — т. 20, стр. 492—493.

[3] «Ригведа», I, 143, 5; I, 65, 4; V, 2, 8; X, 32, 6; V, 11, 6.

[4] См.: «Ригведа», V, 11, 6.

[5] «Ригведа», III, 15, 1.

[6] Там же.

[7] «Ригведа», VI, 69, 2; V, 29, 7; I, 58, 5 и т. д.

[8] Ф. Энгельс, Диалектика природы, — т. 20, стр. 429—430.

[9] См.: «Шантипарва», 238, 101; 244, 14.

Глава IV

[1] Кунте посвятил целую главу доказательству того, что сомаяга символизирует переселение ариев, причем в качестве наиболее веского аргумента он приводит тот, что в современном ритуале яджны шалаш, где поддерживается Агни (очаг), устраивается на четырех колесах и *юпа* (деревянный шест, к которому привязывается животное, приносимое в жертву) не вбивается в землю, а укрепляется на широкой подставке, благодаря чему он сохраняет устойчивость и легко переносится с места на место.

[2] Следуя за Саяной, эти ученые пошли по ложному пути. В комментарии к одной из глав «Ригведы», посвященной восхвалению Брахманаспати, Саяна переводит слово «Брахман» как «пища». Это неверно. Раджваде приходит к заключению, что в действительности данный термин означает «вождь Брахмана» — риши. Развивая далее мысль Раджваде, мы делаем вывод, что это слово означает «вождь членов общины с производством, отраженным в яджне» (ср. дискуссию в книге Раджваде «Радхамадхава Чампу»).

[3] «Ригведа», VIII, 37, 1; VII, 69,9; VI, 23, 5; I, 47, 2; VII, 22, 9; VI, 52, 9, и т. д.

[4] Цитировано Дас Гуптой в его «Истории философии» (т. I, 1932, стр. 20—22). См. высказывание К. Маркса о влиянии кооперации на трудовой процесс: «...помимо той новой силы, которая возникает из слияния многих сил в одну общую, при большинстве производительных работ уже самый общественный контакт вызывает соревнование и своеобразное возбуждение жизненной энергии (animal spirits), увеличивающее индивидуальную производительность отдельных лиц» (К. Маркс, Капитал,— т. 23, стр. 337).

5 «Веда — это сочинение, которое обладает удивительной способностью помогать в достижении желаемого и устранении нежелательного» (Саяна).

6 Апаурушейя может означать также «созданное до Пуруши» — более позднее классовое общество, описанное в «Пурушасукте».

7 Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, — т. 20, стр. 328.

8 Там же, стр. 328—329.

9 Там же, стр. 329. Примечание.

10 К. Маркс, Введение (Из экономических рукописей, 1857—1859 годов), — т. 12, стр. 737.

11 Ф. Энгельс, Письмо Конраду Шмидту, 27 октября 1890 г.,— т. 37, стр. 419.

Глава V

1 «Шантипарва», 58, 8; 58, 14; 300, 8; 58, 15; 273, 19; 279, 12. Эти строки дают представление о характерных особенностях внутренней жизни первобытной общины.

2 «Шантипарва», 107, 30.

3 Там же, 58, 19.

4 См. «Артхашастра», VII, 2. Государство *араджака* (т. е. не имеющее царя) описывается как государство, в котором никто не владеет частной собственностью («Шантипарва», 48, 71).

5 Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 86—87.

Глава VI

1 «Шантипарва», 206, 42, 43, 44.

2 «Адипарва», 128.

3 В «Махабхарате» много подобных ссылок.

4 «Праджапати познал свою собственную дочь».

5 См.: Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 42.

6 «Ригведа», X, 10, 3.

7 См.: «Тайттирийя-брахмана», III, 10.

8 Запрещение групповых браков между кровными родственниками, а также парной семьи «Махабхарата» приписывает Шветакету — сыну Уддалаки. Мужчина, вступивший с согласия Уддалаки в брачные отношения с женой последнего, обосновывал право на это тем, что данная женщина принадлежит к его готре. Он говорит: «Твоя супруга, дающая потомство, происходит из хорошей семьи, обладает прекрасным характером, принадлежит к моей готре. Я уведу ее, прости же меня» («Адипарва», 128, 26).

9 Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 43.

10 «Адипарва», 181, 45.

11 Говоря о многомужестве, Энгельс упоминает Индию и Тибет и отмечает, что «небезынтересный, без сомнения, вопрос о его происхождении из группового брака подлежит еще дальнейшему изучению. Впрочем, в своей практике многомужество, по-видимому, отличается гораздо большей терпимостью, чем ревнивый режим магометанских гаремов. Так по крайней мере у наиров в Индии, хотя каждые трое, четверо и более мужчин имеют одну общую жену, однако

каждый из них может наряду с этим иметь совместно с другими тремя и более мужчинами вторую жену, равно как и третью, четвертую и т. д. Удивительно, что Мак-Леннан, описывая эти брачные клубы, члены которых могут одновременно состоять в нескольких клубах, не открыл новой категории *клубного брака*. Этот обычай брачных клубов, впрочем, отнюдь не является действительным многомужеством; напротив, как уже заметил Жиро-Тёлон, это просто особая форма группового брака; мужчины живут в многоженстве, женщины — в многомужестве» (Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 64).

[12] То, что Драупади вынуждена была мириться с неверностью мужей, является следствием быстрого исчезновения системы групповых браков вместе с разложением первобытного коллективизма. В результате женщина утратила прежнюю свободу, которой она пользовалась благодаря участию в общественном труде (продукт которого не мог быть частной собственностью мужчины). Именно поэтому могло произойти то, что Драупади была заложена Кауравам и затем продана.

[13] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 51—52.

[14] Там же, стр. 77.

[15] Там же, стр. 68.

[16] Там же, стр. 78.

[17] «Законы Ману», XIII, 9, 9 (IX, 9).

[18] Там же, XIII, 9, 26 (IX, 26).

[19] «Законы Яджнавалкьи», I. 72. Энгельс говорит: моногамная семья «основана на господстве мужа с определенно выраженной целью рождения детей, происхождение которых от определенного отца не подлежит сомнению, а эта бесспорность происхождения необходима потому, что дети со временем в качестве прямых наследников должны вступить во владение отцовским имуществом» (Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 65).

[20] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 53.

Глава VII

[1] Цит. по книге Тилака «Арктическая родина в ведах».

[2] Эта проблема была решена Раджваде — он нашел, что первоначальным было совсем не то слово, которое называл Панини. См. книгу Раджваде «Проблемы санскритского языка» (на маратх. яз.). Говоря об ирокезах, Энгельс указывает: «В действительности племя и диалект по существу совпадают; новообразование племен и диалектов путем разделения происходило в Америке еще недавно и едва ли совсем прекратилось и теперь. Там, где два численно ослабевших племени сливаются в одно, бывает, что в виде исключения в одном и том же племени говорят на двух весьма родственных диалектах» (Ф. Энгельс, — Происхождение семьи, частной собственности и государства,— т. 21, стр. 93).

[3] «Атхарваведа», XI, 5, 19; IV, 11, 6.

[4] «Ригведа», II, 23, 1.

[5] «Бхагавадгита», III, 13.

Глава VIII

[1] Турваш — один из сыновей Яяти.

[2] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 159—160.

[3] См.: К. Маркс, Капитал, — т. 23, стр. 365.

[4] Бхарадваджа спросил Бхригу, чем отличается одна варна от другой, ведь они не могут быть различимы по цвету. Если бы цвет был показателем, то наступило бы смешение всех варн. Не страсть, не физические достоинства или недостатки отличают их. Бхригу сказал, что вначале был только Брахман, а затем благодаря своим делам или занятиям появились брахманы, которые образовали варну (см. «Шантипарва», 186, 6—10). В Гите утверждается то же самое (см. «Бхагавадгита», IV, 13).

[5] К. Маркс, Капитал, — т. 23, стр. 364—365.

[6] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 174.

[7] «И этот Брахма вначале был единственным. И будучи единственным, он оставался непроявленным. Затем та божественная форма вызвала [новую форму] — кшатру вместе с такими богами, как Индра, Варуна... И он все же оставался непроявленным. Тогда он создал виш».

[8] На этом этапе в «Ригведе» начинают упоминаться *аяскара* (плавильщики) и *тантувайя* (ткачи).

[9] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 161.

[10] К этому периоду относится появление грихьясутр и описание домашних ритуалов *(грихьякарма)* в «Атхарваведе». Поскольку данный процесс возникает в результате развития частной собственности из древней, считающейся созданной богом общинной собственности и третагни эпохи первых трех вед, постольку «Атхарваведе» и грихьясутрам не отводится столь же высокое и священное место, как трем первым ведам *(трайи, тривидья),* те почитались особо.

[11] «Тайттирийя-самхита», VII, 1, 1, 4.

[12] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 161.

[13] См. «Тайттирийя-самхита», VII, 1, 1, 4.

Глава IX

[1] К. Маркс, Капитал, — т. 23, стр. 378.

[2] «Ригведа», X, 117.

[3] «Ригведа», IX, 112, 1—3.

[4] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 174.

[5] Тогда-то впервые в индийском обществе возникли и концепция *кармы,* и проблема «освобождения от кармы», т. е. понятие *мокши.* В общине эпохи вед такие вопросы не вставали никогда.

[6] О том, как описывается это в «Махабхарате», см. «Шантипарва», 58.

Глава X

[1] Господство Адити — женщины, праматери в общинном хозяйстве при труде саттры *(прим. авт.)*.

[2] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 161—162.

[3] Как готра у индийских ариев *(прим. авт.)*.

[4] То же в индийском обряде сандхья *(прим. авт.)*.

[5] Ср. у индийцев: принятие юношей имени готры или правары после соответствующей церемонии *(прим. авт.)*.

[6] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 103. Ход рассуждений наших «благонамеренных филистеров» лучше всего представлен в «Экзогамии у индусов» Карандикара, у Кеткара в сборнике «Ведавидья» из серии «Махараштра Джанакош». Только Раджваде более или менее приближается к точке зрения Моргана.

Памятные записки, направленные недавно Комитету по кодификации индусского брачного права и наследованию имущества, представляют собой увлекательное чтение и показывают, сколь актуален этот вопрос *(прим. авт.)*.

[7] Там же, стр. 56.

[8] Там же, стр. 60.

[9] Даже самые вульгарные материалисты никогда не были столь грубы (см. «Законы Ману», IX, 32, 35, и «Парашара-смрита», IV, 32).

[10] «Махабхарата», «Удьогапарва», 120.

[11] См. «Шантипарва», 266, 11—12.

Эти отрывки представляют большой интерес. Повиновение отцу — здесь закон *(парадхарма)*, принесенный извне, защита же матери — естественный закон человеческого общества *(свадхарма)*. В рабовладельческий период сын утратил свою свободу и потому не имел больше права следовать естественному закону ганы, т. е. защищать мать и тем самым выказывать неуважение отцу. Убийство матери было противно его природе и сделало бы его глубоко несчастным. Но откажись он повиноваться отцу, как сохранит уважение *(пратиштха)* общества? Мать — это отмирающее прошлое, отец же — будущее, нарождающееся и господствующее. Что может привести к наиболее ужасным последствиям при новых порядках? Что страшнее — убить мать или бросить вызов миру патриархата? Здесь во всей своей наготе предстает жестокая диктатура рабовладельца.

Вспомним былые времена. Когда Диргхатама стал заносчивым и опасным для общества, его сыновья по приказу матери выпроводили его из общины. Точно так же заставили замолчать Шветакету, когда он вздумал протестовать против того, что его мать ушла с одним из членов своей готры. С гибелью общины пришел конец и свободе матери. Женщина превратилась в рабыню мужа, а сыновья сделались ее палачами. «Божественный закон» принял сторону мужчины и обезоружил женщину на многие столетия.

Глава XI

[1] «Ригведа», IX, 111—112.

[2] Мудрецы упанишад стали призывать: «Находите наслаждение в том, чтобы отдавать, не завидуйте чужому богатству» («Виша-упанишада»).

[3] Именно теперь появляются новая дхарма и новый закон, отсутствовавшие в гомогенной организации гана-готры (см. «Законы Ману», IX, 41). Именно теперь было установлено, что в случае конфликта между шрути и другими священными книгами первым должно отдаваться предпочтение. Фактически же как раз эти «другие» книги, отражавшие новые условия, одержали победу и заставили шрути служить их собственным целям.

[4] Превращение коллективного хозяйства в частные сопровождалось превращением большой коллективной *яджна-яги* в мелкие ишти индивидуальной семьи. Ишти небогатого вайшьи было карикатурой на древнюю яджну: из-за бедности он не мог убивать скот для принесения жертвы (раньше, в крупном коллективе, это делалось из общих средств) и вместо него бросал в огонь зерно и муку. Настоящий скот был экспроприирован богатыми. Остальные удовлетворялись сами и удовлетворяли богов имитацией прежней жертвы, как при обрядах принесения пуродаши (даршапурнама), анустарани (агнихотра) и мадху (мадхупарка). Коров теперь уже не резали, и не потому, что они считались священными животными, а потому, что были редки и обладание ими являлось прерогативой богатых. Говядина стала слишком дорогой, чтобы бедняк мог себе позволить употреблять ее в пищу.

[5] См. «Шантипарва», 238, 104, 101. Согласно этому сообщению, кодификация вед (самхит) происходила одновременно с разделением труда и возникновением варн. Она означала, что яджна как форма общественного устройства постепенно исчезает.

[6] Отныне заслугой считается не насаждение, а уничтожение лесов, и потому «Махабхарата» положительно оценивает сожжение леса Кхандава.

[7] Раджан *(прим. авт.)*.

[8] Раджан *(прим. авт.)*.

[9] Сабха *(прим. авт.)*.

[10] Видатха *(прим. авт.)*.

[11] Гана-сангха *(прим. авт.)*.

[12] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 164.

[13] Там же, стр. 164—165.

Глава XII

[1] См. «Атхарваведа», III, 30, 5, 6.

[2] Совместная трапеза всей ганы — явление, совершенно отличное от дружеской пирушки, имеющей всегда определенную социальную окраску. Эта трапеза составляла необходимый элемент жизни первобытной общины, которая еще не знала частной собственности и рабства.

[3] Джанапада обычно переводится как «народ», что не совсем верно. В древности этим словом обозначали членов первоначальной племенной ганы в отличие от рабов-шудр и прочих чужаков.

[4] Вирамитродайя говорит: совокупность (союз) семейств считается ганой.

[5] См. «Айтарейя-брахмана», VIII, 4; «Тайттирийя-брахмана», I, 3, 2, 2.

[6] Сангхи, живущие оружием.

[7] «Живущие войной как ремеслом».

[8] «Живущие на средства, доставляемые хозяйством и оружием».
[9] «Извлекающие пользу из самого царского звания».

Глава XIII

[1] См. «Шантипарва», 23, 30, 31.
[2] «Знай же, что у меня дваждырожденные (т. е. брахманы. — *Авт.*) не подвергаются наказаниям, о могущественный, ибо ты сказал, что будешь защищать весь мир от смешения каст, о мучитель врагов!» («Шантипарва», 58, 117).
[3] «От него произошли нишады, злые [племена], чьи обиталища — горы и леса, а также сотни и тысячи других — млеччхов, обитающих на горах Виндхья... Царь был доволен и дал... Суте прибрежную страну, а Магадхе — страну [получившую название] Магадха» («Шантипарва», 58, 106, 122).
[4] «Он сровнял должным образом поверхность земли. Ведь прежде она была весьма неровной, как нам хорошо известно. Во всяком манвантаре земля становится неровной. Сын Вены снес потом скалы и груды камней, лежавшие кругом... Он высасывал из этой земли по семь и десять урожаев» («Шантипарва», 58).
[5] См. «Законы Ману», X, 44. Для очищения от контакта с чужаками следовало совершить *пунаштому-яджну*. См. «Баудхаяна», I, 2, 14 *(прим. авт.)*.
[6] Ф Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 167—169.
[7] Там же, стр. 169—170.
[8] Там же, стр. 170.
[9] Там же.
[10] См. «Апастамба», IV, 12. Джаймини в «Пурва-мимансе» также говорит: «Кто имеет охоту, у того есть и стремление достичь чего-либо вследствие общности цели».
[11] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 171.
[12] «Как лесная мышь незаметно острыми зубами всегда тревожит ноги [животных во время их сна], так и [царь] пусть выжимает [соки] из своего царства» («Шантипарва», 88, 6).
[13] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — т. 21, стр. 171.
[14] «Шантипарва», 88, 29. Махаджаны, или махаджаники, о которых говорит «Катьяяна-шраута-сутра», в более позднее время включали даже нишадов. Раньше же нишадов, если они приобретали богатство, уничтожали или обращали в рабство.

Глава XIV

[1] См. «Бхагавадгита», I, 34—35; I, 45 (перевод, принятый автором).
[2] В последних книгах «Ригведы» творец называется Вишвакарма и Хираньягарбха. В идеалистической системе веданты соответствующие представления об Атмане и Брахмане частично также вытекают из этих идей (см. «Ригведа», X, 120).
[3] «Бхагавадгита», II, 47.
[4] «Бхагавадгита», XVIII, 66.

Глава XV

[1] «Махабхарата», «Ашвамедхикапарва», III, 12—13.
[2] Ср. «Махабхарата», «Шантипарва», 37.
[3] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, т. 21, стр. 177.
[4] Там же, стр. 173.

Приложение II

[1] К. Маркс, Письмо Ф. Энгельсу, 25 сентября 1857 г.,— т. 29, стр. 154.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие. Об авторе и его книге (*Проф. Р. Ульяновский*) 5
От автора. Несколько слов советскому читателю 11
Введение. Современные направления в изучении индийской истории 15
Глава I. Где начало истории ариев? 35
Глава II. Доисторические этапы культуры 43
Глава III. Яджна: коллективный способ производства в общине ариев 51
Глава IV. Яджна, Брахман и веда 64
Глава V. Гана-готра — социально-экономическая и родовая организация общины ариев 73
Глава VI. Брак в первобытной общине 82
Глава VII. Племенные войны и военная добыча. Ашвамедха, пурушамедха и данам 97
Глава VIII. Возникновение варн, частной собственности и классов 111
Глава IX. Гибель общины и сопротивление росту частной собственности 122
Глава X. Порабощение женщины и падение матриархата . . 130
Глава XI. Столкновение непримиримых противоречий 140
Глава XII. Гана-сангхи по данным Панини, Каутильи, греческих авторов и других источников 147
Глава XIII. Ожесточенные войны, возникновение государства и данды 158
Глава XIV. Война в «Махабхарате»— гражданская война между рабовладельцами и гана-сангхами 166
Глава XV. Упадок рабства — новые силы, новый этап . . . 180
Приложение I 187
Приложение II 188
Примечания . . . 190

Шрипад Амрит Данге

ИНДИЯ
от первобытного коммунизма до разложения рабовладельческого строя

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения
Академии наук СССР*

Редактор *Л. Ш. Фридман*
Младший редактор *И. В. Бушуева*
Художник *Э. Л. Эрман*
Художественный редактор *И. Р. Бескин*
Технический редактор *З. С. Теплякова*
Корректоры
В. А. Захарова и *Г. В. Стругова*

Сдано в набор 25/XI 1974 г.
Подписано к печати 17/II 1975 г.
Формат 84×108¹/₃₂. Бум. № 1.
Печ. л. 6,25. Усл. п. л. 10,5. Уч.-изд. л. 10,43
Тираж 3000 экз. Изд. № 3617.
Зак. 838. Цена 1 р. 28 к.

Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука»
Москва, Центр, Армянский пер., 2

Полиграфическое объединение «Полиграфист» Управления издательств, полиграфии и книжной торговли Мосгорисполкома.
Москва, ул. Макаренко, 5/16.

1р. 28 к.

Ш. А. ДАНГЕ * ИНДИЯ *